Ernildo Stein

O Transcendental e o Problema de Deus em Martin Heidegger

Diagramação & Notas:
Isaías Klipp

www.ProscenioFilosofico.com.br

Ernildo Stein

O Transcendental e o Problema de Deus em Martin Heidegger

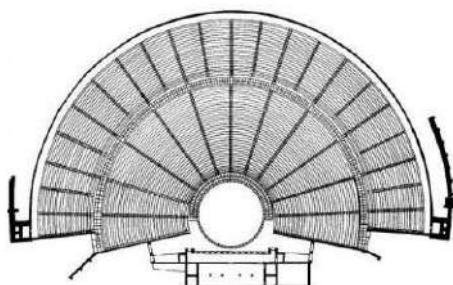
Diagramação & Notas:
Isaías Klipp

www.ProscenioFilosofico.com.br

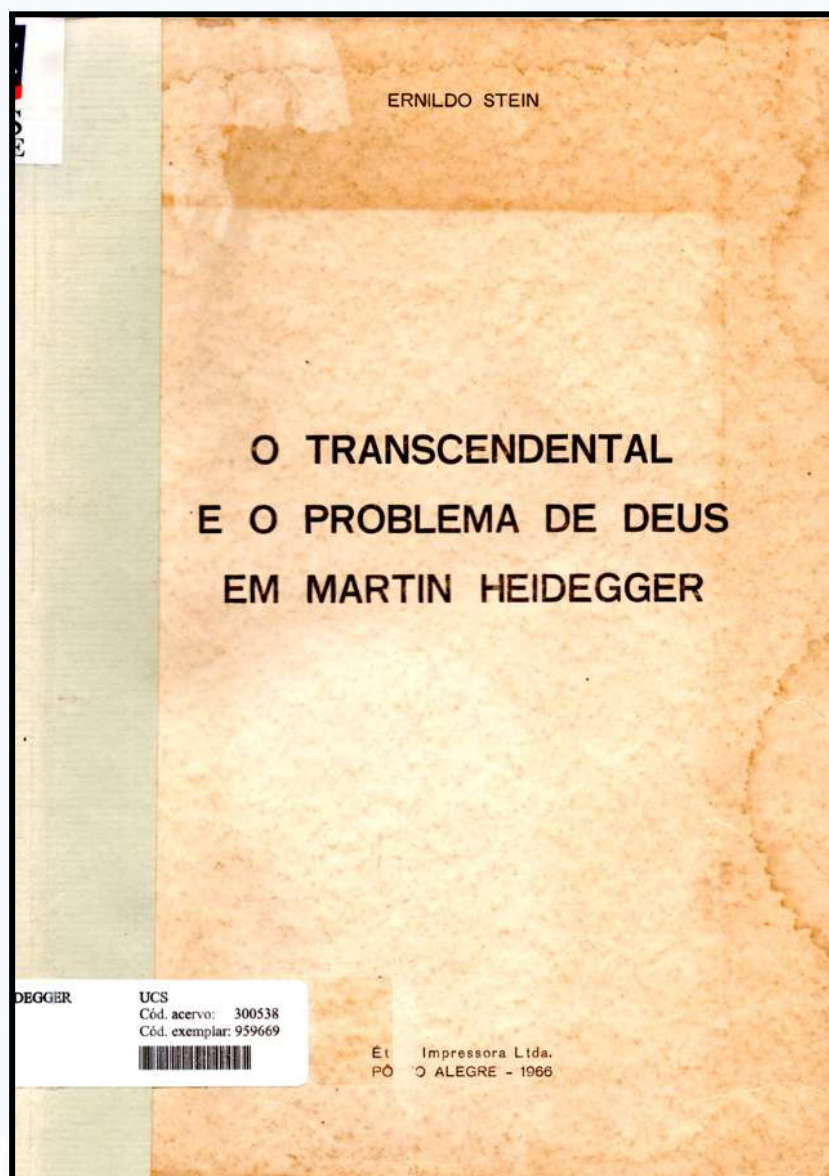
Ernildo Stein

O Transcendental e o Problema de Deus em Martin Heidegger

Tradução & Notas:

Isaías Klipp

PROSCÊNIO FILOSÓFICO - 2023

Agora você pode ajudar nosso "Projeto: Revista Digital Proscênio Filosófico" (*www.prosceniofilosofico.com* ou *www.prosceniofilosofico.com.br*) através de nossos QR Code e links de doação[1]:

[1] Ou também pelo link: https://www.paypal.com/donate/?hosted_button_id=GH7N5HUW5HD46

O autor agradece ao Diretório Acadêmico Pio XII da Faculdade de Filosofia de Caxias do Sul [UCS] que assumiu os encargos da presente edição (1966).

O atual recolhimento do arquivo datilografado do professor Ernildo Stein é não só a preservação de um arquivo histórico para o pensamento da Universidade de Caxias do Sul (UCS), mas sinal de preservação e continuidade - um alerta, portanto - para a importância do pensamento de nossos grandes professores, pensadores e marcos para a filosofia em nosso meio acadêmico brasileiro.

Sobre a Obra

Uma das pontes sinalizantes que comunica nossa intelectualidade com os acontecimentos do pensamento no século XX e com o grande pensador Martin Heidegger tem nome: Ernildo Jacob Stein. Nosso professor, e um dos nossos grandes exemplos de representação intelectual-acadêmica na formação do quadro filosófico brasilero, não poderia deixar de carregar latência em histórias de vida, nos acontecimentos de conquista e perseguimento de formação. E é exatamente isso que entrega a presente obra, a história que a carrega nos diz muito também sobre seu autor.

A coragem é, segundo Aristóteles, em um de seus ditames de cunho comum e de real conhecimento, o garantidor de todas as outras virtudes. Assim o é a vida de nosso professor Ernildo com os ditames de suas reviravoltas, sendo elas de ordem acadêmica, pelo fato de, talvez, ser um teuto-brasileiro perseguido pela ditadura militar brasileira como professor e que ao sair do Brasil se consagra no cochichar lancinante e presente na boca dos atentos estudiosos egressos das salas de universidades de filosofia do Brasil como o grande representante e lastro de toque-humano com os acontecimentos do pensamento do século XX. Stein é a figura representativa dessa coragem. Nessa aura, exata, que se conhece pelo peso o nome de algumas personalidades, está a dele. Pois nas referências que são direcionadas com o tom necessário para se compreender os enfrentamentos que desenham uma figura de reais contornos dados ao trabalho sobre si e aquilo que molda realmente na ordem dos acontecimentos, está a de nosso querido professor. Seu nome carrega esse peso, e sua figura representa um direcionamento àqueles que querem também assumir coragem nos problemas de ordem filosófica.

É assim que nasce a presente obra, carregada de um desenho sutil sobre o surgimento de nosso professor publicamente, ou como podemos, por vez, chamar "Apeiron". É com esse pseudônimo que o ensaio sobre "O Transcendental e o Problema de Deus em Martin Heidegger", promovido pela Divisão de Cultura da Secretaria da Educação e Cultura através de seu

Instituto de Estudos Sociais e Filosóficos, sai em 29 de Janeiro de 1965.

A comissão julgadora entrega outros de alguns de nossos grandes nomes, entre eles o grande Gerd Bornheim, juntamente com Álvaro Magalhães e Delmar Schneider. E a conclusiva tarefa resulta de que "o primeiro prêmio coube ao Sr. Ernildo Stein que concorreu com um excelente trabalho que estudava o problema de Deus e o transcendental na obra de Martin Heidegger" (p. 57). Decidida pelo trabalho de nosso professor sobre o pseudônimo de Apeiron, pelo Vespertino Fôlha da tarde de 1965, Porto Alegre, "a comissão julgadora reconheceu a superioridade do trabalho do autor, sua maturidade filosófica e familiaridade com o mundo das ideias", (Apud).

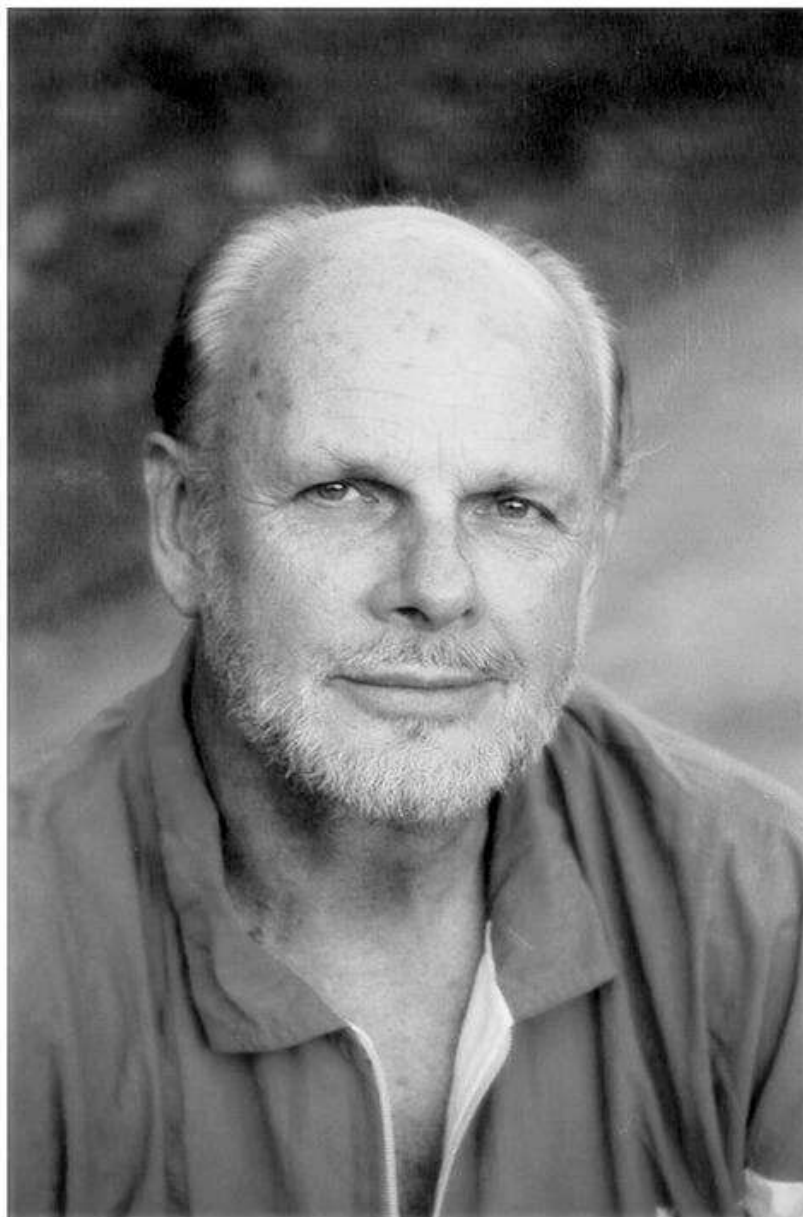
O autor reconhece em agradecimento o Diretório Acadêmico Pio XII da Faculdade de Caxias do Sul pelos encargos da edição da obra em questão no ano de 1966. E sobre um alto-encargo de honraria prestado na presente edição, minhas homenagens ao querido professor Ernildo Stein, que já professor em nossa Instituição Universidade de Caxias do Sul (UCS), nos honrou pelo exemplo intelectual e humano, sobre seus feitos e sobre o símbolo que nos presta enquanto figura e personalidade.

- *ISAÍAS KLIPP (Dez, 2023).*

ERNILDO STEIN, que concorreu sob o pseudônimo de 'Apeiron', com o ensaio sobre 'O transcendental e o problema de Deus em Martin Heidegger', obteve o primeiro lugar no concurso de ensaios filosóficos promovido pela Divisão de Cultura da Secretaria da Educação e Cultura, através de seu Instituto de Estudos Sociais e Filosóficos.

A Comissão Julgadora do concurso, constituída pelos professores Álvaro Magalhães, Delmar Schneider e Gerd Bornheim, entregou à Direção da Divisão de Cultura a ata conclusiva de sua tarefa, contendo o resultado do julgamento sobre os ensaios inscritos, em número de nove. O primeiro prêmio coube ao Sr. Ernildo Stein, que concorreu com um excelente trabalho que estudava o problema de Deus e o transcendental na obra de Martin Heidegger. A Comissão Julgadora reconheceu a superioridade do trabalho do autor, sua maturidade filosófica e familiaridade com o mundo das ideias.

(Do vespertino Folha de Tarde, Porto Alegre, 29 de janeiro de 1965).

ERNILDO STEIN - Nasceu em 12 de julho de 1934, no atual município de Cândido Godói - RS. Fez o curso secundário em Cerro Largo e Santa Maria. Formou-se em Filosofia em 1956 no Seminário Nossa Senhora da Conceição de Viamão. Nos anos de 1998-9, cursou Teologia. Em 1961, bacharelou-se em Direito na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Em 1961, licenciou-se em Filosofia pela Faculdade de Filosofia da mesma Universidade. Lecionou Filosofia da História no Seminário da Igreja Episcopal de Porto Alegre em 1963. Substituiu o Prof. Laudelino de Medeiros na Cadeira de Introdução à Metodologia Científica, durante o primeiro semestre de 1964, na Faculdade de Economia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Estagiou em 1964 na Cadeira de Introdução à Filosofia sob a direção do Professor Ernani Maris Fiori, na Faculdade de Filosofia da UFRGS. Em 1965, viajou para a Alemanha como bolsista do Intercâmbio Acadêmico Alemão, onde na cidade de Freiburg im Breisgau realizou estudos de Filosofia junto aos professores Werner Merx, Eugen Firk, Bernhard Welte, Erik Wolf, Rainer Marten e Heribert Boeder. Em 1966, assumiu as cadeiras de Ética e Filosofia da Religião na Faculdade de Filosofia de Caxias do Sul e a cadeira de Filosofia Moderna e Contemporânea na Faculdade de Filosofia Nossa Senhora da Conceição em Viamão.

Prof. Ernildo Jacob Stein

"Nenhum dia apenas existe

para que o dia seguinte possa ser

e nenhuma busca apenas

para que algo se encontre

mas cada dia é a existência

e em cada busca vive o homem". (*)[2]

[2] — GUARDINI, Romano - Bekehrung des Aurelius Augustinus, 1959, pg. 13 "Kein Tag ist nur dafür da, dass der nächste Tag sein kann, und keine Suche nur dafür, damit gefunden werden, sondern jeder Tag ist das Dasein und in jeder Suche lebt der Mensch."
— "Nenhum dia existe apenas para que o dia seguinte possa ser, e nenhuma busca apenas para que algo seja encontrado, mas cada dia é a existência e em cada busca vive o homem."

SUMÁRIO

ABREVIAÇÕES:

As obras de Martin Heidegger são citadas assim:

ED Lus der Erfahrung des Denkens

EM Einführung in die Metaphysik

FD Die Frage nach dem Ding

FW Der Feldweg

GL Gelassenheit

HB Brief über den Humanismus

HD Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung

HG Hegel und die Griechen

HH Hebel der Hausfreund

HW Holzwege

ID Identität und Differenz

KM Kent und das Problem der Metaphysik

KS Kants These über das Sein

NI Nietzsche - I Vol.

NII Nietzsche - II Vol.

PW Platons Lehre von der Wahrheit

SF Zur Seinsfrage

SG Der Satz vom Grund

SZ Sein und Zeit

TK Die Technik und die Kehre

US Unterwegs zur Sprache

VA Vorträge und Aufsätze

WD Was heisst Denken

WG Vom Wesen des Grundes

WM Was ist Metaphysik

WP Was ist das - die Philosophie?

WW Vom Wesen der Wahrheit

O TRANSCENDENTAL E O PROBLEMA DE DEUS EM MARTIN HEIDEGGER

POR ERNILDO STEIN

HEIDEGGER apresenta uma nova forma de filosofia transcendental. Ele coloca o problema transcendental no terreno da fenomenologia (1). Filosofia transcendental e fenomenologia podem ser confrontadas e entrar em diálogo, quando a esta se dá uma dimensão radical. Não sobre a fenomenologia no sentido vulgar, mas sobre o conceito fenomenológico de fenômeno cai a tônica. Nessa fenomenologia de sentido originário, a imediatidade do puro mostrar-se exige uma descoberta (*Freile gung*) pela qual o não-temático se mostra e revela como uma dimensão possibilitante. Esse elemento mais profundo representa um certo a priori fundante (2).

O sentido da fenomenologia, nesta perspectiva, pode ser levado a tal radicalidade que ela possibilita o desvelamento fenomenológico do próprio ser. Assim, Heidegger pode buscar sua ontologia fundamental numa inteira fidelidade ao método fenomenológico. Neste domínio da fenomenologia primordial, o próprio manifestar-se do fenômeno pode dar-se mesmo num movimento de velamento.

Atrás do ser do ente que se desvela, não é compreensível a existência de um outro ser, como coisa em si, escondido atrás de toda a fenomenalidade que escape ao método fenomenológico. Nada há velado atrás dos fenômenos que, de algum modo, não seja desvelável. Por isso, toda ontologia só é possível como fenomenologia.

Heidegger sugere toda uma gama de dissimulações e obstruções, criadas pelas diversas camadas culturais, que escondem o que se manifesta originariamente. É por isso que as coisas são mais captadas assim como se manifestam. Heidegger prega uma revisão completa do aparelho conceitual da Filosofia Ocidental, pela sua Fenomenologia.

Neste contexto, situa Heidegger o problema do transcendental. Portanto, de maneira bem diversa se problematiza

a questão, em se a comparando com o transcendental na tradição Metafísica.

"A palavra (transcendência) designa de um lado a ultrapassagem do ente para aquilo que, como ente, é em sua 'quididade' (*Washeit*) (da qualificação). A ultrapassagem para a essência é a transcendência enquanto transcendental. Kant, limitando criticamente o ente ao objeto da existência, identificou o Transcendental com a objetividade do objeto. Transcendência significa, porém, ao mesmo tempo o transcendente, o qual, no sentido de fundamento primeiro existente do ente, ultrapassa a este enquanto existente e, dominando-o, perpassando-o com toda a plenitude do essencial. A ontologia representa a transcendência como o transcendental. A teologia representa a transcendência como o transcendente". (3) (4)

"Na ultrapassagem transcendental-transcendente, o ser é apenas aflorado como representação. O pensamento ultrapassante pensa permanentemente o ser dele se desviando, não errando, mas não se adentrando no ser mesmo e na questionabilidade de sua verdade" (5).

Essas afirmações de Heidegger mostram seu modo de problematizar o transcendental da metafísica tradicional cuja dimensão onto-teológica implica no transcendente. A Ambivalência transcendental-transcendente faz com que a metafísica esqueça o ser. Ela leva a uma teologia da criatura e não a uma ontologia do ser do ente.

Na metafísica, o ser como transcendental perde seu conteúdo, por que este é atribuído a Deus que, como transcendente, é o analogante do qual participam os entes. O ser, radicalmente, é Deus, e os entes só são porque o abismo que os separa do ser é unido pela ponte da criação. Que seria aqui o ser como transcendental? Uma concretude comum aos entes unificando-os num parentesco ontológico? Ou seria um a priori lógico que o sujeito projeta como espaço concreto no qual entra em contato com os entes?

Nessa problemática, se insere a posição que Heidegger assume com sua ontologia fenomenológica-fundamental-transcendental. O transcendental toma nova força e conteúdo Pleno. Heidegger quer alcançar o ser como transcendental na imediatidade do seu mostrar-se fenomenológico no e ao Dasein. A dimensão transcendental não se abre aqui como um espaço racional no pensamento, que não

cria o lugar privilegiado da manifestação o ser (6). O ser é a sua própria dimensão transcendental na qual se desvela e se esconde, no velamento e desvelamento dos entes. O ser se manifesta no sentido pré-racional da situação do Dasein. Nesse sentimento, planifica-se como presença.

Assim, Heidegger preserva o conteúdo do ser como transcendental. Vai mais além, colocando no ser como transcendental a própria fonte originante da possibilidade de transcendência do Dasein. O Dasein está condenado a colocar todo o seu conhecimento dos entes na dimensão transcendental porque a essência do Dasein é um dom do ser. É o próprio ser que se manifesta na essência do Dasein como um dom. Portanto é o próprio ser que se abre como transcendental no Dasein. Mas esse transcendental se manifesta na temporalidade e finitude porque ele abre seu domínio no próprio ser-para-a-morte. Dessa maneira, o auto-desvelar-se e auto-velar-se do ser no Dasein é fenomênico e finito.

Perde assim o ser o sentido transcendental intemporal conjugado com o transcendente da metafísica. É o ser mesmo que, no misterioso velamento e desvelamento, possibilita a diferença ontológica, e não um ente absoluto, intemporal. Deus, nessa perspectiva, é ente. É o mais ente de todos os entes. Ele surge, concretamente, no espaço puro e transcendental da verdade do ser, elemento primário, anterior a toda concreção e determinação entitativa. Deus se situa como ente entre os entes no horizonte transcendental, que é a direção para onde e de onde algo se faz compreensível no plano ôntico-empírico-histórico.

Confirmado o conteúdo do ser como transcendental, poderá Deus continuar como transcendente absoluto, sendo ente? Reduzido ao manifestar-se fenomênico no horizonte do ser para que possa ser conhecido, poderá Deus ser tematizado na Filosofia? Que dizer, sob essa perspectiva, da afirmação de Lauer: "Deus não se fenomeniza"? Ou seria o sagrado (elemento fenomenal) a dimensão condicionante da fenomenização de Deus? Seria, talvez, o sagrado o espaço possibilitante da comunicação entre os mortais e Deus? Em termos mais radicais: continuarão as categorias finito-infinito a ter algum sentido em tal problematização?

Na esfera desse perguntar, surge a intenção de nosso ensaio. Uma tensão progressiva leva Heidegger a avançar desde "Ser e Tempo", sob uma mesma trilha inspiradora através de todos os seus escritos, para a determinação e desvelamento do ser

cujo conteúdo se perdeu na História da Metafísica Ocidental. É uma busca da nova hegemonia do ser, que lhe dê seu pleno conteúdo de transcendental e faça dele o elemento determinante do pensar e existir históricos do Dasein.

Heidegger realiza esse caminho numa lenta evolução em que, no início, acena a primazia do Dasein, mas em que, com a "Introdução à Metafísica" (1935), brilha a hegemonia do ser.

Toda a interrogação posterior - no perscrutar a História da Filosofia para uma busca e uma "volta ao não pensado", na exaltação da comunhão com o "Én Pánta" dos pré-socráticos, nas análises da obra de arte, da poesia e da linguagem, da coisa, enfim, na meditação do ser com História, como "Ereignis", acontecimento-apropriação - é um esforço de captação do ser na transcendentalidade pura e plena, assim como o fôra antes do esquecimento.

Existirá um acesso a Deus dentro dessa nova posição transcendental na Filosofia? Qual a posição de Deus num pensamento que se lança no abismo de um perguntar "porque há o ente e não antes o nada"?

Eis o que se anuncia neste tempo em que "chegamos muito tarde para os deuses e muito cedo para o ser, cujo poema apenas iniciado é o homem" (7).

"PODEMOS ousar o passo de volta da Filosofia para dentro do pensamento do ser, logo que nos tornamos familiares na origem do pensamento" (8).

Superado o formalismo dos sistemas, a reflexão de Heidegger é o itinerante. Não se encastela em escola nem se fecha na concepção tradicional. É um pensamento a caminho… Avança no claro-escuro da interrogação e seus escritos são marcos à beira do caminho. Não trazem a luz meridiana das respostas estáticas formuladas como deduções mortas. Nem se perdem na tagarelice ontológica de quem acumula provas para a "sua verdade". Para Heidegger, as provas fatigam a verdade.

Heidegger itinerante é um pensador errante. Alcança de errância em errância na história da filosofia, em busca do verdadeiro caminho para o ser.

Mas várias etapas percorridas, ele não encontrou verdades absolutas. Mas, até nos descaminhos havia manifestações do mesmo ser que se vela e desvela.

Por isso, pensaremos Heidegger em movimento. Os multidimensionais aspectos do filósofo mantém a rigorosa unidade de um caminho. Principalmente seu método fenomenológico cresce e se elabora com radical fidelidade.

Não ancoramos em posições fixas nem descobriremos um sistema rígido, mas nos defrontamos com um interrogar na mesma direção. Veremos como Heidegger pergunta em torno da questão decisiva na metafísica ocidental: a onto-teo-logia, o transcendental e o transcendente, o ser e Deus.

A precariedade do resultado não se comensura com a radicalidade do tema. Mas, talvez se justifique o trabalho, quando este tem apenas a pretensão de ser um saio. Como ensaio são mais as perguntas que suscita, que as respostas que traz. Perguntar, porém, é a marca essencial da abertura para o ser.

1- PARTE

O SER

"A história do ser não é nem a história do homem e da humanidade, nem a história da relação do homem com os entes e com o ser. A história do ser é o ser mesmo e só isso. Como, porém, o ser, para a fundação de sua verdade nos entes, toma em consideração o ser humano, fica o homem inserido na história do ser, mas sempre na perspectiva do modo como ele, a partir da relação do ser consigo e conforme essa relação, assume, perde, desconsidera, liberta, aprofunda ou dissipa a sua essência" (9).

1. TRANSCENDÊNCIA FINITA E COMPREENSÃO DO SER

A - O PROJETO DE "SER E TEMPO"

A partir de suas origens, o pensamento de Heidegger se movimenta pelo caminho da pergunta antiga, que se tornou a pergunta guia da Metafísica Ocidental, a partir de Aristóteles: Tí tó ón? Que é o ente? (10).

Mas, Heidegger a faz preceder da pergunta fundamental que foi esquecida, e sem a qual a pergunta guia não se responde: Que é o ser?

A natureza do ente, a determinação do ser do ente, será o centro de reflexão da ciência primeira que, para Aristóteles, jamais se configurou como ciência, no sentido clássico. Era simplesmente a "Episteme Zetoumene", a ciência procurada. Antes que uma ciência, era uma dialética, desembocando nas aporias insuperáveis diante do "Tó ón légetai pollaohos" (11). Era a impossibilidade de conciliar a ciência do ente enquanto ente com a ciência do ser primeiro, a teologia, única ciência possível, pois só há ciência do necessário. Mas, mesmo o ideal teológico é impossível de ser concretizado, pois vivemos num mundo

contingente, submetido ao tempo e ao movimento, e as categorias deste mundo não se aplicam ao ser imóvel e separado. Diante do ideal inacessível da teologia e do ideal inacabável da ontologia, o discurso humano, disperso e aporético, se reconciliará com os estudos da forma sublunar do ser, que são os entes, e que estão radicalmente divididos pelo movimento. Assim, a ontologia real de Aristóteles não se apresenta como uma metafísica geral, mas como uma metafísica especial do ente mutável do mundo sublunar. Ela é, de certo modo, o substituto humano de uma teologia inacessível, e é a física como a verdade da metafísica. As aporias do discurso sobre o ser se tornam a expressão fiel da contingência ontológica do ser. Diante da multiplicidade dos entes, a metafísica de Aristóteles é uma metafísica do inacabado (a simples enumeração e a não delimitação taxativa das categorias o comprova), é, de certo modo, a metafísica, do homem em sua finitude. O esforço de Aristóteles para colocar o fundamento da Metafísica no mundo supra sensível, separado e imóvel, intemporal, levou-o a essas aporias que lhe terão dado o sentido do fracasso, caso não tiver tido consciência de que as aporias são o próprio sentido do filosofar na finitude.

O decisivo para Heidegger não são os caminhos da metafísica ocidental e, sim, a pergunta que ele escuta desde o ventre das aporias, a partir de Aristóteles, neste esforço de ancorar a multiplicidade no supra sensível, de fundamental uma ontologia numa impossível teologia. Se o ente se predica de muitos modos, é essencial a pergunta pela unidade da qual brotam a multiplicidade significativa do ser. A pergunta pela unidade do ser, na multiplicidade de seus sentidos, é o acicate [espora de ponta única] que conduz Heidegger na sua interrogação.

A pergunta pelo ser do ente é simplesmente a pergunta-guia; mas aquela que interroga pelo sentido do ser mesmo, é a pergunta-fundamental.

A problematização deve ser feita em torno da unidade da qual brota a multiplicidade. É a pergunta pelo sentido do ser ensaiada em "SZ". Na tradição, o ser que permite a multiplicidade é presença que presentifica o presente no tempo. Assim, a metafísica, de modo oculto, acena para a questão: "Não pertence o tempo essencialmente a unidade do ser?". Não no intemporal paira a unidade do ser, mas no horizonte da temporalidade.

Desse modo, a pergunta pelo ser se converte em pergunta pelo ser e tempo. Que significamos com a pergunta pelo ente? Que entende a Metafísica quando diz "é"? Não pensa ela, com

demasiada facilidade, o ser como presença, esquecendo, porém, o tempo que permite pensar a presença? Não esqueceu o pensamento tradicional, quando pensa o ser do ente, o fundamento: o sentido do ser ao qual pertence o tempo?

Nas duas secções de "Ser e Tempo" que apareceram, Heidegger procura interpretar, a partir da temporalidade, aquele ente que se caracteriza pela compreensão do ser: o Dasein.

"A partir da temporalidade e historicidade do Dasein que compreende o ser, queria Heidegger fazer do tempo, que pertence ao sentido do ser, o objeto do pensamento. Desde a temporalidade do Dasein, a compreensão do caráter temporal daquele horizonte transcendental, no qual o ser se desmembra na multiplicidade de seus sentidos, deveria ser procurada na terceira secção do "SZ" (12).

O que significa para o sentido do ser em si mesmo que um ente temporal a pergunta pelo ser? Eis a síntese da problemática de SZ. Mas ela pressupõe outra interrogação: que relação existe entre a finitude do Dasein e a compreensão do ser? Qual a relação que há entre transcendência finita e o ser como transcendental?

Aqui se apresenta a primeira tarefa. Análise do problema da transcendência finita ou da compreensão temporal do ser, a partir das obras que sucedem imediatamente a "Ser e Tempo".

A terceira secção de "Ser e Tempo" seria a abertura do quadro ontológico em que situar-se-iam todas as análises das duas secções publicadas e intitular-se "Zeit und Sein". Nela, dever-se-ia dar uma "explicação original do tempo como horizonte da compreensão do Ser" (13).

Tempo original e ser em geral seriam examinados em mútuo relacionamento. Realmente, "SZ" não se compreende sem a visualização ontológica que seria dada na terceira secção. Isso mostra a necessidade de uma ontologia, que Heidegger tinha e tem como projeto. E porque este silêncio do filósofo? Se foi possível uma analítica existencial, na linguagem da filosofia reinante, não é possível a elaboração de uma ontologia difícil como tarefa para um homem, se confunde com a própria tarefa de construir uma nova ontologia. O silêncio não é, portanto, uma confissão de fracasso, mas a prudência de quem não quer, pela pressa, comprometer o encontro da nova ontologia.

A busca contínua nas obras posteriores, que vamos examinar em sua evolução. "Kant e o problema da Metafísica", "Da Essência do Fundamento", "Que é a Metafísica?" e a "Essência da Verdade" constituem os primeiros textos que seguem SZ e que, além da unidade cronológica, mantém uma unidade temática, de conteúdo. Mas, nelas já se verifica uma gradual mudança na relação do homem com o ser; uma passagem da transcendência finita para o transcendental , como passo gradual da analítica existencial para o esboço; uma lenta recuperação do sentido originário do ser.

B - TRANSCENDÊNCIA E TEMPORALIDADE

Em KM, que surgiu numa tentativa de elaboração da primeira secção da segunda parte de SZ, Heidegger continua a busca de uma ontologia fundamental, através de uma analítica existencial que possibilite a pergunta pelo ser. Ele vê em Kant, não apenas uma crítica do conhecimento do fundamento da ontologia. "Kant não procuraria só mostrar as condições de possibilidade do conhecimento humano, mas onde, como e porque surge a metafísica que pertence à natureza humana". Segundo Heidegger, Kant teria projetado fundamentar a metafísica pela analítica do homem, mas do homem em seu conhecimento.

Kant perguntava pela possibilidade dos juízos sintéticos a priori, que são a condição de possibilidade de toda experiência. Enquanto esses juízos são supostos de todo conhecimento ôntico, eles formam o conhecimento ontológico puro, não-empírico.

O conhecimento é, para Heidegger, a compreensão pré-ontológica do ser, agora caracterizado como transcendência - que em SZ apareceu procedendo e possibilitando todo encontro ôntico com os entes. Assim, para Kant e para Heidegger, o problema da fundamentação da metafísica é o problema da pré-compreensão do ser, isto é, da transcendência, graças a qual o homem compreende o ser do ente, antes de toda experiência. O problema da transcendência é, ao mesmo tempo, o problema da finitude pois o conhecimento humano é finito.

Como pode o homem compreender a priori o ente em seu ser, antes de qualquer encontro com o ente? Qual deve ser a

estrutura do homem para que esteja aberto a compreensão do ser do ente?

Kant resolve o problema pela dedução dos juízos sintéticos a priori da imaginação transcendental. Ela possibilita o conhecimento ontológico, tornando possíveis os juízos sintéticos a priori pelos esquemas que são determinações a priori do tempo.

Heidegger se fixa nessa conclusão de Kant para ressaltar o papel do tempo. Se esses esquemas da imaginação transcendental são determinações temporais, então a imaginação transcendental tem um caráter temporal interior. Ela é, como fundamento possibilitante da tríplice síntese pura, o próprio tempo originário, que corresponde à temporalidade do Dasein analisado em SZ. Com isso, é afirmado que o fundamento da possibilidade do conhecimento ontológico, isto é, da transcendência finita, é o tempo originário ou a temporalidade do Dasein. Graças à sua temporalidade, pode o Dasein projetar o ente para o ser; fundado na sua tridimensional estrutura interior temporal, pode o Dasein compreender o ser e, através dele, o ente. A temporalidade é a condição de possibilidade para captar o ente através do ser. O homem pode ser transcendência finita porque existe como temporalidade (14).

A necessidade que tem o ente finito de projetar, previamente, o ser como horizonte, no qual conhece o ente, é um signo de finitude. Portanto, a compreensão do ser não é um privilégio do homem, mas antes a expressão da sua indigência transcendental. A finitude do Dasein significa que ele só pode conhecer o ente de modo indireto. "O Homem não pode, mas deve compreender o ser a priori para poder conhecer o ente".

Assim, a compreensão do ser está ligada à finitude. Ela é a própria essência da finitude. O homem compreende o ser porque é finito. Essa finitude se embasa na tríplice estrutura do Dasein: o já-estar-em; o estar-com e o "pré-ser-se" (15).

Desse modo, Heidegger continua, em KM, a preocupação de SZ, mas já apresenta um avanço na direção do ser como transcendental, apesar de a tônica ainda cair sobre a transcendência do Dasein.

Em KM, manifesta-se a relação que existe entre finitude e compreensão do ser. A compreensão do ser só se realiza com relação à finitude e vice-versa. São dois aspectos da estrutura radical do Dasein: a temporalidade.

Mas, há aqui como que uma hegemonia do Dasein - como transcendência finita - sobre o ser. Este realmente aparece como exigência pré-ontológica, mas com um sentido muito diluído. Só nos textos seguintes começa o movimento decisivo para uma afirmação do ser como transcendental que possibilita a própria manifestação do Dasein como finitude e condiciona, como espaço transcendental, a própria colocação do problema do ser por parte do Dasein. Mas, finitude do Dasein e, portanto, a compreensão finita do ser, sempre continuarão em evidência.

C - O SER COMO HORIZONTE DA TRANSCENDÊNCIA

Que significa para a questão do ser ou existir na finitude e na dimensão temporal daquele que por ele interroga? Nos quatro textos que seguiram a SZ, vai-se esboçando a resposta numa mudança de direção da transcendência do Dasein para o horizonte possibilitante dessa transcendência, a qual se esboça coativamente como o transcendental. É uma mudança de perspectiva que avança na direção do ser. A tematização do horizonte será elemento decisivo para a demarcação do transcendental na significação heideggeriana.

O que é este horizonte que possibilita a compreensão dos entes como tais? O ser se apresenta como e para-onde e o de-onde da transcendência, e se abre como o espaço que permite a manifestação dos entes no Dasein e para o Dasein. É claro queu esse horizonte não pode ser um ente. "Um nada, isto é, não um ente e, contudo, "algo!". (16). Em WM, Heidegger desenvolve o horizonte como um nada. "O nada é a possibilitação do revelar-se do ente como tal para o Dasein humano" (17).

Mas ser e nada não se identificam. Não obstante, na experiência radical do sentimento de situação em que surge a angústia, o homem experimenta os entes caírem no nada, e essa inconsistência dada pela queda faz com que surja a pergunta pelo ser, pelo sentido do ser como tal, pois que os entes, ao tomarem no nada, pela angústia, com o nada se identificam. Assim, o nada é que manifesta a labilidade dos entes, e é, então, a antecâmara do ser. O nada é, pois, o véu do ser.

Podemos determinar no ser - como horizonte não entitativo dos entes - alguns caracteres importantes para a problemática do transcendental. Na abordagem ôntica dos entes,

o ser não é analisado tematicamente. É enfocado "exercite sed non signate". Como horizonte, ele não é tematizado, pois, assim, terminaria sendo um ente. A impossibilidade de uma tematização entitativa vai marcar o transcendental heideggeriano. O ser é atingido numa compreensão pré-conceitual, sendo como tal inconceitualizável. Como inconceitual e não tematizado, o transcendental é, sob certo aspecto, inquestionável e evidente. Por ser simples, ele tende ao esquecimento e nele pode cair.

O ser afinal se apresenta como fenômeno finito. Dois motivos ressaltam imediatamente dos textos. O ser se manifesta pelo desvio do nada no sentimento de angústia; e é pensado fenomenologicamente, a partir do seu aparecer no ente no e pelo Dasein. Ele só se manifesta na transcendência do Dasein que ele mesmo condiciona. Desse modo, o ser está ligado também à estrutura temporal finita deste ente. Como transcendental, só aparece finitamente. Acentua-se, dessa forma, a dimensão fenomenológica do transcendental.

A estrutura formal da transcendência vem detalhada em "A Essência do Fundamento", onde Heidegger lhe dá o sentido de ultrapassagem. O Dasein realiza a ultrapassagem, sendo o ente o ultrapassado. O "para-onde" o Dasein ultrapassa o ente, não é o ser, mas o mundo. "Nós designamos aquilo para onde o Dasein como tal transcende, o mundo, e determinamos agora a transcendência como estar-no-mundo" (18). O mundo pertence à estrutura existencial do Dasein, como a totalidade pré-compreendida dos entes, enquanto são pensados a partir desse mesmo Dasein, e como pertencentes à sua estrutura.

Mundo e ser pertencem ao horizonte da transcendência. Em WG, o mundo é horizonte no qual o ser é compreendido, pois "o projeto do mundo possibilita (...) a prévia compreensão do ser do ente". Entretanto, não foi bem delineada a relação mundo-ser. Até hoje, WG permanece como um ponto sombrio e nebuloso na contextura da obra de Heidegger.

O ser sempre está ligado a um mundo, e o mundo sempre é um mundo determinado, porque é o mundo de um determinado Dasein. Desse modo, o ser só aparece de modo determinante e limitado, manifestando-se como finito. Nesse enfoque, o ser como transcendental se perde num nevoeiro pardacento de reflexões que nada iluminam (19).

Já em "A Essência do Fundamento", o horizonte da transcendência figura na tessitura de uma nova colocação da

questão da verdade: o aberto. O ser recebe uma nova determinação a partir da análise da palavra grega "Alétheia", como desvelamento em seu sentido originário. O ser originariamente desvelado, como horizonte da transcendência, é a raiz última pela qual se manifesta o ente ao Dasein. Mas, no manifestar-se dos entes, o originariamente desvelado (o ser) se vela. O ser, então, entra numa ambivalência radical de velamento e des-velamento.

A verdade em si mesma é velamento e desvelamento, sendo espaço para a manifestação do ente e, ao mesmo tempo, mistério que se esconde. É um modo positivo-negativo de o ser como verdade patentear-se e mostrar-se de modo finito. É como horizonte da manifestação de todo ente que ser e verdade se conjugam numa unidade.

A categoria do aberto, como espaço condicionante, vai mostrar-se elemento determinante na gênese e desenvolvimento do problema transcendental em Heidegger.

(Também em WW, o transcendental manifesta-se como finito).

A compreensão do ser se dá no Dasein finito e temporal. M. Heidegger o diz nos escritos rapidamente examinados. Em KM, o ser como condição pré-ontológica para o conhecimento dos entes está sujeito à temporalidade. Em WM, o ser surge no horizonte do nada de modo não entitativo e está ligado ao Dasein finito que experimenta a angústia. Em WG, o ser se manifesta no mundo determinado de cada Dasein finito, assim como em WW o ser surge na ambivalência positivo-negativa da verdade como velamento e des-velamento.

Irresistivelmente, parece impor-se a constatação: o ser é finito. Mas, é aplicável ao ser a categoria de finito? Não é incompatível com o conceito de horizonte de Heidegger? Não implicaria a consciência de limite uma presença de não-limite? Não constitui paradoxo dizer-se transcendental finito?

Realmente, os conceitos finito e infinito não são adequados para referências no sentido heideggeriano, pois são categorias tomadas do mundo ôntico. E o ser, radicalmente, não "é". Dizer que ele é seria ir contra a evidência primeira: o ser não é ente.

Em torno do problema, Heidegger assim se expressou: "sí, aunque diría que es (el ser) finito. Todo depende de cómo se

entiende el concepto de 'finito'. Lo entiendo, no como opuesto a infinito, sino en sentido griego, como cerrado en sí mismo, como aquello por lo cual se diferencia de lo otro" (20).

Talvez o melhor modo de coordenar o problema seja este: O ser, como horizonte da transcendência humana, dura como finito, manifestar-se no mundo finito do Dasein, mostrar-se ao homem, não apenas na pura positividade, mas velando-se e desvelando-se. Desse modo, o ser dura como finito. Não é outra a resposta à questão colocada no início: que significa para o problema do ser que por ele pergunte um ser-para-a-morte? Na verdade, quando falamos em ser finito, significamos este durar fenômeno para o Dasein e no Dasein finito. Mas, a resposta plena nos virá mais adiante, na análise de uma mudança de direção do pensamento de Heidegger em que assume plena hegemonia o ser como transcendental.

2. DA TRANSCENDÊNCIA PARA O TRANSCENDENTAL

A. A "KEHRE"

Heidegger reconhece que a não elaboração da terceira secção de SZ fez com que se tornasse mais difícil acompanhar o seu esforço de pensar fora da subjetividade. Em sua Carta Sobre o Humanismo ele afirma: "Aqui o todo se inverte. (21) A secção em questão foi retida, porque o pensamento falhou no dizer suficiente desta "Kehre" (22) 4 porque não teve sucesso com o auxílio da linguagem de metafísica. A conferência "Sobre a Essência da Verdade" que pensada e transmitida em 1930, mas apenas publicada em 1943, dá uma certa visão para dentro do pensamento desta "Kehre" de "Ser e Tempo" para "Tempo e Ser".

Este foi o primeiro aceno de Heidegger a uma volta em seu caminho e que vem tão discutido atualmente. Referindo-se a esta passagem Heidegger diz: "O pensamento da "Kehre" é uma volta em meu pensamento. Mas esta volta não é consequência que se baseia na mudança de meu ponto de vista ou a renúncia da problematização de "ST". O pensamento da "Kehre" se demonstra por isso que eu permaneci junto a tarefa do pensamento de "ST", quer dizer, que perguntei naquela direção que sob o título "Tempo e Ser" vinha indicada já em "Ser e Tempo".

A "Kehre' não é em primeira linha um processo do pensamento interrogador; ela pertence à situação da questão mesma significada pelo título "Ser e Tempo", "Tempo e Ser" (23).

Destas referências à "Kehre" os estudiosos querem ver no pensamento de Heidegger uma mudança de direção, uma viragem, um acentuar uma nova dimensão, mas sempre sobre o mesmo chão inspirador. Esta volta se daria numa total fidelidade a ST.

Podemos afirmar que não se trata de uma conversão no pensamento, de um processo repentino de mudança na reflexão, mas de um processo que emerge lentamente e já condiciona a reflexão de muitos anos. É uma mudança difícil de ser nuançada e que exige abordagem a partir de diversas direções. Nela de certo modo o homem está em questão. O homem na sua relação fundamental com o ser, o que na "Kehre", poderá significar o ser e sua verdade em sua relação com o homem.

Esta "Kehre" seria uma viragem "do nada para o ser" (24) ou uma mudança da hegemonia do Dasein para o ser (25). Em última análise, os autores concordam em que a "Kehre" tem sentido de avanço para a determinação mais explícita do ser como transcendental. O pensamento de Heidegger seria um caminho da transcendência do Dasein para a transcendentalidade do ser, chegando este, explicitamente, à hegemonia definitiva depois da "Introdução à Metafísica" (26).

É interessante observar como, no início, a diferença ontológica radica na transcendência e como, mais tarde, a transcendência se insere no acontecer originário da diferença ontológica. Talvez, nessa mudança, que se insinua em sua obra, radique o sentido último da… "Kehre".

Realizou, portanto, Heidegger, uma guinada decisiva na problemática do ser, um movimento que passa da primazia do homem para a primazia do ser. Progressivamente, avança esse desvio, essa viragem, desde a aparição de SZ em que, como em KM, a transcendência do homem tem a primazia, enquanto o ser como horizonte transcendental da transcendência quase não figura tematicamente. Em WG, já aparece um aceno para o mundo como horizonte da transcendência. Em WM, é tematizado o horizonte como o nada. Em WW, o aberto, como verdade originária, assume o centro da reflexão.

"Este desenvolvimento não é de todo inesperado, pois a pergunta pelo ser foi, desde o início, o 'leitmotiv' do esforço de Heidegger. Assim, poder-se-ia pensar, porventura, que, com isso, Heidegger alcançará sua meta colocada origináriamente e que, agora, ele considera diretamente o que antes só vira indiretamente e à distância. Mas o desenvolvimento é mais complicado: não é apenas uma viragem do olhar do Dasein para o ser, mas uma transformação concomitante nos papéis ontológicos de ser e do Dasein" (27).

Depois a primazia do ser. Em WM, apesar de o ser ainda necessitar do Dasein para se manifestar no seu desvelar-se fenomênico, ele se torna sempre mais determinante da estrutura da transcendência do Dasein enquanto transcendental. No prefácio, surgindo alguns anos mais tarde, Heidegger desfaz todas as dúvidas: "O ser não é criação do pensamento. Pelo contrário, o pensar essencial é um acontecimento-apropriação do ser" (28). Mesmo a liberdade "brota da essência originária da verdade" (29).

Assim, Heidegger realizou a "Kehre" de sua posição. A mudança da relação com o ser (30) será cada vez mais caracterizada, à medida que aparecem as suas obras posteriores, nas quais o ser como transcendental reina o pleno meio-dia.

B - A DELIMITAÇÃO DA "KEHRE"

A "Kehre", além de uma mudança na visualização da relação Dasein-ser, constitui uma abertura para o novo caminho sobre o mesmo solo inspirador do primigenio pensar de Heidegger, seminalmente imerso em SZ, na busca pelo sentido do ser. O interrogar itinerante de Heidegger, após os quatro textos que se seguiram a SZ, nos quais se processou a evolução examinada, agora parte do ser. É uma nova perspectiva, resultada da hegemonia do ser como transcendental sobre a transcendência do Dasein.

"Por que há o ente em geral e não, antes, o nada?". É a pergunta radicalizante que abre as páginas da "Introdução à Metafísica", livro que marca com segurança uma data definitiva, 1935, para o estabelecimento da "Kehre". Heidegger delimita mais a pergunta pelo ser, colocando-a como pergunta fundamental. Essa pergunta se abre em duas dimensões: busca uma superação da metafísica ocidental, na qual o ser foi dado ao esquecimento, e ensaia novas prospecções a partir das origens do filosofar do pensamento ocidental.

Heidegger mostra como a pergunta pelo ser na metafísica foi substituída pela pergunta pelos entes. Por isso, exige, uma reinterpretação da questão do ser, questão essa que já em SZ toma novas perspectivas quando lá se fala em "horizonte transcendental", não no sentido da consciência subjetiva à maneira de Kant.

"A questão do ser designa na interpretação corrente: Perguntar pelo ente enquanto tal (Metafísica). A questão do ser designa, quando pensada a partir de SZ: perguntar pelo ser enquanto tal. Essa significação do título é real e verbalmente adequada. Pois a questão do ser, no sentido de pergunta metafísica pelo ente, não realiza a interrogação temática pelo ser. Este é esquecido". (31).

É assim que se poderia dizer que o próprio título do livro é dúbio. Não é uma introdução à metafísica tradicional, mas à nova metafísica, que é pensamento do ser e não do ente. Talvez

melhor título seria: "Introdução ao pensamento do ser" (32). Heidegger mesmo o sugere: "A pergunta fundamental dessa preleção é de outra espécie que a pergunta guia da metafísica. Revelação significa: abertura daquilo que o esquecimento do ser fecha e esconde". Por este interrogar, desce também uma luz sobre a essência da metafísica, até agora co-escondida" (33).

"Introdução à Metafísica" significa, conforme isso, conduzir para dentro da questão da pergunta fundamental (34).

Heidegger acusa a metafísica ocidental de jamais ter abordado explícita e tematicamente o ser. Desde sempre, a metafísica se movimenta no domínio da diferença ontológica, sem experimentar essa diferença e sem interrogar em torno dela.

Mas, ao mesmo tempo que critica a metafísica tradicional, que olvidou a questão do ser, Heidegger insiste em uma volta aos filósofos que antecederam a Sócrates. Além do esforço por eliminar a tradição socrática, post-socrática e cristã, que impede o regresso ao passado helênico dos pré-socráticos, Heidegger volta a esses, porque foi neles que o ser brilhou pela primeira vez, na idade trágica dos gregos.

A originalidade destes filósofos, em sua relação com o ser, está em sua situação no estado anterior à cisão entre ser e pensar, aquém da divisão sujeito e objeto que vicia toda a metafísica, desde Platão e Aristóteles até Nietzsche. A consequência dessa cisão foi o domínio do pensamento e a hipertrofia do lógico. Na metafísica dominada pela lógica, o ser recebe suas determinações, sua interpretação, sua própria possibilidade, do pensamento. Heidegger quer superar esse predomínio do pensamento lógico e levar esse mesmo pensamento a ser determinado pelo ser, como pertencente ao ser.

É esse o motivo que o leva aos pré-socráticos. Ele pergunta por aquilo que entendiam quando eles afirmavam o "ser". E constata que, para aqueles que viviam na situação anterior à cisão entre pensar e ser, o ser era: "Physis, ousía, logos, pólemos, noein-einái, deinón, díke" (35). O exame minucioso da gênese etimológica, filosófica e histórico-semântica dessas palavras guias, que dizem muito mais isoladas do que em frases e em livros, leva Heidegger a determinar, com riqueza de detalhes, o aprofundamento do ser.

Todas as palavras guias que serviram aos pré-socráticos para designação do ser, leva Heidegger a determinar o ser como transcendental, não no sentido subjetivo, mas como possibilitante

a ele mesmo constituindo a esfera pré-ontológica, o domínio pré-objetivo e o pré-subjetivo em que nascem os entes em seu aparecer.

Apesar de adensado o sentido do ser, ele permanece nessa obra, de certo modo, o mesmo das obras anteriores. Não obstante a ampliação do seu significado, o ser ainda continua aquilo "por força do qual o ente se torna observável" (36), "aquilo a cuja essência pertence a verdade dos entes, o desvelamento" (37), "que se chama vir ao desvelamento" (38) e muitos outros nomes quais é designado em escritos anteriores.

O ser continua ainda como horizonte da transcendência humana, mas agora ele assume um rigor transcendental. Tudo é pensado a partir dele. O ser é o espaço possibilitante da história, da técnica, da obra de arte e do surgimento do próprio homem (39).

Desse modo é estabelecida, definitivamente, a hegemonia do ser sobre o homem. Mas, o ser não aparece como objeto que se opõe ao homem enquanto sujeito; sem isso, negar-se-ia, justamente, o ser que Heidegger pensa como diferença dos entes anteriores à cisão sujeito-objeto.

"Também nos escritos surgidos após a 'Kehre", fica estabelecido que o ser não é ente, mas justamente aquilo que dura e domina em todo o ente, sem ser ele mesmo um ente e sem reduzir-se ao seu próprio dominar e durar. Precisamente para conservar esse caráter inefável do ser, é que Heidegger salientou o impulso do misterioso velar-se do ser no desvelar-se dos entes. O ser acontece justamente quando se retira, Nós só o compreendemos quando o reconhecemos como incompreensível" (41).

Depois da "Kehre", o homem permanece o Dasein. Mas Heidegger quer ressaltar a hegemonia do ser como transcendental e, por isso, aponta a uma nova dimensão que desvenda mais a misteriosa relação do ser com o Dasein. Heidegger, agora, passa a escrever o Da-sein. Chama assim a atenção de que Da-sein e homem não se identificam simplesmente. O Da-sein agora é o fundamento que embasa e possibilita a abertura do homem para o ser dos entes. Como tal, ele (o Da) é mais originário que o homem, ele o possui. Da-sein, então é agora ligar no homem onde o ser mesmo dele se aproxima, onde ele em si mesmo encontra o ser. Da-sein é o próprio ser enquanto no homem

encontra a sua clareira (Lichtung). É tanto o homem enquanto o "Da" do ser, como o ser mesmo enquanto "ser-no-homem" (42).

Heidegger agora, em certo sentido, alarga e aprofunda a dimensão do homem, fazendo-o depender, na sua transcendência, do ser como transcendental, colocando-o a serviço do ser que nele e para ele se vela e des-vela na finitude e no tempo.

Em EM, Heidegger mostra como desde os primórdios a definição do homem a partir do ser foi-se esvaziando, permanecendo, na atual definição aristotélica de homem como animal racional, apenas o domínio do humano, utilizado o logos como instrumento.

"O fim se mostra na fórmula: Ánthropos zoom lógon échon; homem, o animal que tem a razão como instrumento. O começo, encerramos em uma fórmula livremente formulada que, ao mesmo tempo, reúne a explicação até aqui dada: Physis - lógon ánthropos échon: o ser, o fenômeno dominante, urge o recolhimento, que contém em si o ser-homem e o fundamenta" (43).

O que até agora se nos figurou a respeito da nova relação entre o ser e Dasein, mostra em definitivo que Heidegger superou, num retorno e num adentramento, o esquema sujeito-objeto e re-toma a pergunta pelo ser na própria dimensão do ser como transcendental. (44).

C. - REFLEXÃO CRÍTICA SOBRE A "KEHRE"

Tendo acompanhado a peregrinação do pensamento de Heidegger desde sua inspiração originária, através da "Kehre", e seu estabelecimento definitivo, lancemos um olhar retrospectivo sobre o caminho Que significa essa volta do Dasein ao ser? Uma mudança de direção do sujeito ao objeto? Um rompimento do subjetivismo? Que relação existe entre a posição de Heidegger, após a "Kehre", e a questão transcendental? Há coerência entre esta posição e a anterior?

Heidegger não é subjetivista nem objetivista. Por isso, a volta do Dasein ao ser não é fuga e rejeição do subjetivismo. O sujeito que se criaria a realidade que conhece, é impossível na filosofia de Heidegger. Nem é uma inclinação ao objeto. Heidegger busca o ser como transcendental que precede a relação

sujeito-objeto. Para ele, o ser é radicalmente ante-predicativo e condiciona a predicação.

As acusações a ele feitas, só para citarmos um exemplo, por motivo de afirmação: "Só enquanto há Dasein, há ser" (45), mostram compreensão superficial do pensamento de Heidegger. Roger Munier assim comenta essa passagem: "Il n'u a d'Être que pour autant qu'est l'Être lá. Ence point se noue une dialectique des rapports réciproques entre l'Être et l'essence de l'homme, qui est probablement l'articulation la plus délicate de la pensée heideggerienne. Cette proposition controversée ne signifie pas que l'Être en son essence dépende de l'homme, soit un produit de l'esprit fini, mais elle rappelle qu'il ne saurait se dévoiler, se produire comme éclaircie que si l'homme répond à son appel dans l'existence extatique"[3] (46).

O Dasein apenas compreende os entes, não os faz surgir; tem-nos à sua frente e não os suscita em sua presença.

Não se trata em Heidegger do encontro ôntico ou empírico entre o homem que conhece e o ente que é conhecido. É na busca de uma dimensão pré-ôntica e pré-empírica que Heidegger põe o problema. Ele se movimenta em toda a "Kehre" no plano transcendental. Antes da "Kehre", pensa-se a partir do homem, depois dela, a partir do ser, mas, em ambas as situações, dentro da dimensão transcendental.

Heidegger, fiel às suas inspirações originárias, supera a posição transcendental de Kant e elabora a nova posição. Substitui a subjetividade transcendental, confirmando-se como a questão transcendental do ser. "A postura de Heidegger não é kantiana, porque dela nasceu uma filosofia do ser e em Kant esta é impossível".

Mas, apesar disso: "Antes de tudo, a questão transcendental de Kant está tão essencialmente na base do pensamento de Heidegger, que só a partir dela pode ele ser entendido, de modo concreto, na postura de seu problema. Ao

---

[3] Roger Munier assim comenta essa passagem: "Não há Ser a não ser na medida em que o Ser está lá. Neste ponto, ocorre uma dialética das relações recíprocas entre o Ser e a essência do homem, que é provavelmente a articulação mais delicada do pensamento heideggeriano. Essa proposição controversa não significa que o Ser em sua essência depende do homem, seja um produto da mente finita, mas ela lembra que o Ser não pode se revelar, se manifestar como clareira, a menos que o homem responda ao seu chamado na existência extática."

mesmo tempo, a posição da questão transcendental avança de tal modo para além de Kant que justamente nisto se realiza uma profunda diferença com Kant… e com toda a 'metafísica' da subjetividade: do pensamento ocidental" (47).

A superação do subjetivismo transcendental, por parte de Heidegger, também se evidencia na crítica radical que encetou contra a subjetividade transcendental de Husserl. Heidegger apontou com insistência a ausência de substrato ontológico da subjetividade transcendental no pensamento de Husserl.

Hans Gadamer afirma: "As tarefas que, desde o ponto de partida, jaziam em SZ eram: colocar a crítica radical de Nietzsche ao platonismo no vértice da tradição por ele criticada; ir ao encontro da metafísica ocidental em seu próprio nível; reconhecer e superar a construção interrogativa transcendental como consequência do moderno subjetivismo" (48).

Não houve portanto uma "revolução copernicana" no caminho filosófico de Heidegger. Sua ascensão para a nova dimensão transcendental foi uma lenta peregrinação por "caminhos do bosque", que vinham desde SZ.

Heidegger pessoalmente confessa que o caminho de seu pensamento não estava determinado e que não podia prever aonde levaria seu ponto de partida: "Entretanto, fez-se sentir a tentativa de andar um caminho, no qual eu não sabia para onde conduziria. Só me eram conhecidas as perspectivas mais próximas, porque incessantemente me atraiam, ainda que o horizonte repetidas vezes se afastasse e se cobrisse de sombras" (49).

3 - UM PENSAMENTO COMANDADO PELO SER

Realizado o movimento da Kehre, Heidegger, fiel à sua determinação de perguntar pelo sentido do ser, interroga por aquilo que realmente entendemos quando dizemos "ser". Essa busca é sempre feita no plano transcendental, mas através do método fenomenológico. Já que Heidegger pergunta pelo ser, como fenômeno global que se vela e desvela ao e no Dasein, manifestando-se nos entes. A hegemonia do ser comanda todas as buscas. Aquilo que se estabeleceu definitivamente em EM perpassa na metafísica ocidental; a volta aos pré-socráticos, as análises da obra de arte, da poesia, da linguagem, da essência da coisa, recebe seu dinamismo da decisão de determinar o ser como transcendental.

Os escritos posteriores a 1935 assumem, nessa perspectiva, clareza, transparência e unidade em meio às múltiplas direções aparentes.

Dessa maneira, podemos ordenar grande parte da reflexão de Heidegger, após a determinação da "Kehre", como um trabalho em busca das instâncias privilegiadas, dos momentos de radicalidade em que o ser se revela, como aos pré-socráticos.

1. História da metafísica ocidental

a.) Interpretação dos pré-socráticos: "Introdução à Metafísica" … (1935); no livro "Ensaios e Conferências", os seguintes estudos: "Logos" (1951), "Moira" (1954), "Alétheia" (1943); no livro "Sendas Perdidas", o ensaio "O dito de Anaximandro' (1946) e muitas referências esparsas em outros textos.

b.) Platão: "A doutrina de Platão sobre a verdade" (1943).

c.) Aristóteles; "Essência e conceito de Physis", publicado na revista "Il Pensiero" (1958).

d.) Leibniz: "O princípio da Razão" (1955-56).

e.) Kant: "A questão da coisa" (1935-36); "Tese de Kant sobre o ser" (1962).

f.) Hegel: "O conceito de experiência em Hegel" (Apud Sendas Perdidas) (1942-43); "A concepção ontoteológica da metafísica" (Apud Identidade e Diferença) (1956-57); "Hegel e os gregos" (Apud Die Gegenwart der Griechen) (1958).

g.) Nietzsche: "A palavra Nietzsche: Deus está morto" (Apud Sendas Perdidas) (1943); "Quem é o Zaratustra de Nietzsche" (Apud Ensaios e Conferências) (1953); "Que significa pensar" (1951-52) e a obra em dois volumes "Nietzsche" (1936-1046).

1. (Toda a metafísica ocidental é problematizada em "A superação de Metafísica"), apud Sendas Perdidas (1936-1946).

2. Análise da obra de arte - "Da origem da obra de arte" (1936).

3. Análise do problema da linguagem - "Cartas sobre o humanismo"(1947); "Logos" (Apud Ensaios e Conferências) (1951); "Caminho da linguagem" (1950-1959). Algumas referências em "Nietzsche I-II", "Superação da Metafísica", "Da experiência do pensar" e em outros.

4. Estudos sobre a poesia - "Comentários à poesia de Holderlin" (... 1936-43). "O tempo da imagem do mundo" (1938); "Para que poetas" (1946); "Da experiência do pensar" (1947); "O caminho do campo" (1949).

5. Reflexões sobre a coisa - "A coisa" (1950); "Construir, morar, pensar" (1951); "Poeticamente mora o homem" (1951); "Que significa pensar" (Apud Ensaios e Conferências) (1951-1952); "A linguagem" (Apud A caminho da Linguagem) (1950); "O princípio da razão" (1955-56); "A questão da técnica" (Apud Ensaios e Conferências) (1953) (50).

As tentativas e ensaios de penetração nesses temas são, para Heidegger, os caminhos para as instâncias privilegiadas da cultura ocidental, em que o ser se des-vela e se vela como Er-eignis, acontecimento-apropriação.

4. CONCLUSÃO

Ao encerrar essa primeira parte, impõe uma conclusão paradoxal para toda metafísica: o ser é fenômeno finito. O ser como transcendental não mais se ancora no intemporal fundamento que a metafísica lhe consignará. Na ontologia fenomenológica de Heidegger, cuja progressiva problematização acompanhamos, o ser aparece no e ao Dasein como fenômeno - e só assim - e seu aparecer é finito. Isso, de certo modo, é motivado pela dupla estrutura ontológica do Dasein como transcendência e finitude. Compreensão do ser e ser-para-a-morte se conjugam e entrelaçam intrinsecamente como elementos constitutivos do Dasein.

Sob várias designações, esse entrelaçamento do ser-para-a-morte e residir na clareira (Lichtung) do ser, se manifesta no pensamento de Heidegger: Finitude e transcendência - ser mortal e receber a mensagem do sagrado - ser mortal e ser o espaço lúdico para o supremo jogo do ser.

Mas essa limitação do ser no seu aparecer não é limitação extrínseca. É o próprio ser que, no desvelar-se e valar-se, assim se manifesta, porque ele mesmo faz do homem o ser-para-a-morte que o compreende. É por isso que as duas finitudes radicalmente se diversificam. O Dasein é finito porque é um ser-para-a-morte. A finitude do ser e por ele provocada em duplo sentido. De um lado, porque o ser se destina a si mesmo ao homem que por ele pergunta e o deixa manifestar-se, sendo o ser mesmo a abertura, o “DA” no homem, de tal modo que, no homem, o ser se compreende a si mesmo finitamente. De outro modo, porque o ser suscita os entes para neles aparecer como em algo diverso dele. Essa é a finitude fenomenológica do ser como transcendental incondicionado, porque ele mesmo se condiciona em seu manifestar-se na finitude.

Todos os acenos de Heidegger ao ser dizem isso: “physis, ousía, lógos, pólemos, einai-nóein, denón, Ereignis”; na obra de arte, o ser se manifesta obrando, mas sempre historicamente de modo diferente; na poesia, ele é o sagrado que envia sua mensagem ao homem, mas nela mesma ele se mostra como o incompreensível, o supremo, o misterioso; na linguagem, fala o próprio ser, mas carente sempre de uma linguagem humana determinada; na essência da coisa, o ser dura como o mundo,

sendo o desmembramento das outras regiões do ser que resulta na quaternidade: Mortais, Deuses, Terra e Céus.

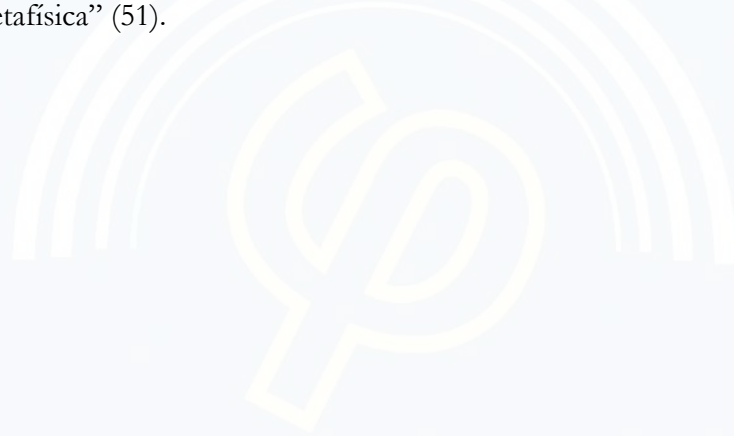
O ser como transcendental vem assim totalmente liberado da herança metafísica. Ele domina todo o cenário da aparição dos entes. É o fundamento de tudo como abismo (Grund als Abgrund). Como fundamento de tudo, ele mesmo não é um ente e, por isso, não é Deus. Só é fundamento de tudo porque não é fundamento. Funda porque é sem fundo.

De nenhum modo esse ser pode ser elevado analogicamente ao infinito, como ser subsistente, como Deus. É por isso que, na ontologia fenomenológica de Heidegger, Deus não é buscado para ser fundamento e princípio, como acontece na metafísica ocidental. Deus continua sendo o transcendente, mas não fundamentando o ser enquanto transcendental. Ele é um ente, e a pergunta da nova metafísica, que agora é ontologia fenomenológica: "Porque há o ente em geral e não antes o nada?" vai além de Deus e pergunta também pela condição de possibilidade de Deus. A partir do ser, não há mais acesso a Deus por um movimento analógico, como na metafísica tradicional.

Eliminada a possibilidade de colocar Deus como fundamento do transcendental pela resolução analógica, como entra Deus na filosofia que, como fenomenologia, repõe a questão do ser em seu verdadeiro sentido?

2 - PARTE

DEUS

"Quem experimentou, de proveniência adulta, a Teologia, tanto a da fé cristã como também a da Filosofia, prefere, hoje, calar de Deus no domínio do pensamento. Pois o caráter onto-teológico da metafísica se tornou problemático para o pensamento. Não por motivo de algum ateísmo, mas pela experiência de um pensamento ao qual se mostrou, na Onto-Teo-Logia, a unidade não pensada da essência da metafísica" (51).

Os primeiros juízos emitidos sobre SZ tacharam seu autor de ateu, ou se perguntavam se seria indiferença a linha de reflexão que despontava.

Com o aparecimento de "Carta sobre o Humanismo" e, mais tarde, com "Sendas Perdidas" e "Identidade e Diferença", a aparente indiferença se diluiu.

"Com a determinação existencial da essência do homem, nada ainda está decidido sobre a 'existência de Deus' ou sua 'não existência', tampouco sobre a possibilidade ou impossibilidade dos deuses. Não é apenas pressa, mas falso o procedimento, a afirmação de que a interpretação da essência do homem a partir de sua relação com a verdade do ser é ateísmo". (52)

Heidegger, portanto, não nega a existência de Deus. Para ele, simplesmente, não é possível colocar essa questão do modo como faz a metafísica. Porque se, de um lado, a entrada de Deus na Filosofia é um fato, de outro lado, Heidegger constata que essa presença de Deus leva à sua morte, por destino da própria metafísica ocidental.

O problema de Deus será colocado a partir de uma perspectiva totalmente nova. E, isso, com tímidas aproximações. Porque, para Heidegger, o ser se salva como transcendental à medida que Deus deixa de ser seu fundamento como transcendente. Para ele, a vida ou a morte de Deus no mundo "não se decide através das aspirações teológicas da Filosofia". (53)

1 - COMO ENTRA DEUS NA FILOSOFIA

"Ela (a metafísica) pensa o ente na sua totalidade conforme seu ser, pensa este ser platonicamente como 'idéia', modernamente como representação de objeto e, finalmente, como vontade de poder. Assim, a metafísica é a doutrina do ser do ente, ontologia. Essa ontologia aceita como evidente, para o fundamento do ser, a presença constante. O ente pode ser fundado no ser como presença constante e, por isso, também disponível. Mas o ser mesmo precisa de fundamento, para que possa ser o ser constantemente presente. Assim, a metafísica procura aquele ente que, de modo especial, preenche a exigência da presença constante. Ela encontra esse ente no divino subsistente em si, no 'theion'. Com isso, a metafísica não é só

fundamentação do ente no ser, mas também fundamentação do ser no ente supremo, no 'theion', portanto, teologia. Justamente porque fundamente, ela é uma '-logia'. Assim, ela é onto-teo-logia". (54).

Assim sintetiza Otto Pöggeler o raciocínio de Heidegger sobre a entrada de Deus na Metafísica. A pergunta em que Heidegger se fixa, no início de uma reflexão sobre Hegel, é esta: "Como entra Deus na Filosofia?" (55) "Enquanto examinarmos apenas historicamente a História da Filosofia, encontramos em toda a parte que Deus nela entrou" (56).

O caráter onto-teo-lógico da metafísica é um sinal de que ela esqueceu o ser. A busca de um Deus como fundamento é, na verdade, uma entificação do ser. "A história do Ser começa, e até necessariamente, com o esquecimento do ser" (57). "Posto que do ser depende todo o 'é', então a essência do niilismo consiste nisto, que o próprio ser nada é" (58).

"Mas se a metafísica como tal não pensa o ser mesmo, porque pensa o ser no sentido do ente como tal, devem a ontologia e a teologia deixar impensado o ser mesmo, ambas por causa da mútua dependência uma da outra. A teologia toma a essência do ente da Ontologia. A ontologia transfere, quer dizer, como existente, para o fundamento primeiro, que a Teologia representa. A essência onto-teo-lógica da metafísica pensa o ente na perspectiva da 'essência e existência' ". Essas determinações do ser do ente são, igualmente, apenas afloradas pelo pensamento e não pensadas a partir do ser mesmo. Nem cada um por si, nem ambas na sua diferença. Esta diferença, com tudo o que encerra em si, é repentinamente determinante para o pensamento da metafísica, como se tivesse caído do céu sereno" (59).

Deus entra na filosofia como exigência lógica. O pensamento exige um fundamento, e cria o fundamento para o ser que, por sua vez, sustenta os entes na sua presença. Assim, o ser se apresenta,de um lado, como universal que tudo unifica e recolhe no "Én Pánta", presentificando a multiplicidade recolhida no uno como um todo. Esse ser recebe na metafísica o nome de transcendental. É uma exigência lógica, uma exigência subjetiva de unificação. Mas, de outro lado, o ser também é exigido como elemento fundante que funda o próprio transcendental, assim, o ser é o primeiro que permite e condiciona o transcendental fundando-o, e recebe o nome de transcendente. Como o primeiro, o ser é o fundamento do processo causal, como "causa sui".

Como universal, é o uno que permite o manifestar-se da multiplicidade dos entes e a recolhe.

Dessa maneira, o ser na metafísica aparece como um processo causal, isto é, transcendental, como ser dos entes, o ser alcança as coisas e permite sua manifestação como entes, mas novamente tudo recolhe no uno e supremo que, como "causa sui" , é o fundamento transcendente que possibilita o transcendental.

O acontecer do logos que recolhe como universal é denominado ontologia; enquanto que o acontecer do logos que fundamenta como supremo, primeiro, Deus, se designa teologia.

Heidegger critica a entrada de Deus como exigência lógica na Filosofia porque, ou o ser é transcendental e, portanto, é seu próprio fundamento, e assim teremos uma autêntica ontologia, ou o ser é transcendente que funda o transcendental, tirando-lhe seu conteúdo e entificando-o, e teremos uma teologia. Na filosofia, ou se faz uma ontologia real e não apenas de um ser como exigência lógica, ou se faz uma teologia e não será possível uma verdadeira ontologia. A ambivalência e a dualidade ontoteológica esvaziam a filosofia. Ou afirmamos uma ontologia do ser ou nos contentamos com uma teologia da criatura.

Além de a metafísica esquecer o ser, por causa da entificação do ser do ente pela explicação teológica, Heidegger lhe assaca o rebaixamento de Deus, para um objeto de valoração ética, que põe na projeção de valores da subjetividade humana.

"O mais duro golpe contra Deus não é que seja tido como incognoscível ou que sua existência seja apontada como indemonstrável, mas que o Deus tido por real seja elevado ao valor mais alto. Pois esse golpe não vem daqueles que estão em volta e não creem em Deus, mas dos fiéis e seus teólogos, que falam daquele que é o mais ente de todos os entes sem nunca terem a idéia de pensar no ser mesmo, para com isso tomarem consciência de que esse pensar e aquele falar não sob o ponto de vista da fé, simplesmente a blasfêmia de Deus, quando se imiscuem na teologia da fé" (60).

Dessa maneira, Deus entra na metafísica como fundamento do ser transcendental, e como o ente no qual se suspendem os princípios supra sensíveis que comandam as valorações éticas da humanidade e a conduzem no seu comportamento moral.

Esse Deus, para Heidegger, morre na Metafísica.

2 - COMO MORRE DEUS NA METAFÍSICA

Para Heidegger, vivemos um "tempo de indigência", de niilismo, em que se anuncia o crepúsculo dos deuses. Essa ausência da divindade se pronuncia nas raízes do destino histórico de nosso tempo, marcado com o esquecimento do ser pela metafísica.

Nietzsche foi apenas o profeta que gritou dos profundos de seu abismo: "Deus está morto" "A palavra 'Deus está morto' significa: o mundo supra sensível está sem força atuante. Ele não dispensa mais vida. A metafísica, quer dizer, para Nietzsche a Filosofia Ocidental, como platonismo, está no fim" (61).

A morte de Deus na cultura ocidental, então, consiste na sua ausência como força atuante, como elemento decisivo na história do ocidente. Como pode, pois a Metafísica levar à morte de Deus? Acompanhemos o caminho que Heidegger trilha em busca de motivos.

Tenhamos entretanto, presente que Heidegger insiste na distinção ente ser e ente. Há, diz ele, uma diferença, ontológica entre ser e ente. O ser torna possível o surgimento dessa diferença. O ente vem como um dom do ser. O ser é o que há de mais originário de tudo o que é, "quer se trate de um rochedo, de um animal, de uma obra de arte, de uma máquina ou mesmo de Deus". Assim, Heidegger se refere a Deus como um ente Supremo, mas ente e, desse modo, concebido e designado a partir do ser. É por isso que Deus é ultrapassado pela pergunta fundamental que Heidegger encontra em Leibniz: "Porque há, de maneira geral, o ente e não antes o nada?".

Deus entra na História da Metafísica Ocidental como ente e, enquanto tal, também ele vive essa História. É possível desenvolver essa história acompanhando a evolução originária de Heidegger, com relação à "Ereignis", acontecimento-apropriação. (62).

O ser é um dom. É um dom pelo qual é dado o próprio ente. Aqui surge uma intuição que Heidegger leva adiante. O Ser se dá a alguém.

Ele se oferece por excelência ao homem. Em última análise, o homem é homem porque recebe o dom do aberto, da verdade, do ser. É por esse dom originário que o ser dá ao homem a sua essência.

"O ser se dedica, se oferece e se descobre à essência do homem enquanto essência própria e sua. E o homem é, por sua essência, ligado e apropriado a esse dom e a esse desvelamento do ser. Heidegger chama a essa conexão entre homem e ser de 'Ereignis', acontecimento-apropriação. Essa palavra "Ereignis" designa tanto o descobrimento e o resplendor do ser, sua aparição do fundo do desvelamento e a dissimulação, com a sua chegada no homem e a sua apropriação". (63)

A Ereignis, acontecimento-apropriação, é o destino (Geschick) próprio do homem. Com isso, Heidegger quer dizer que a iniciativa do desvelamento e velamento do ser ao homem depende da abertura do ser mesmo, e não do homem. A Ereignis se dá sempre, mas o homem não sabe se ela se dá sempre do mesmo modo. "O ser se faz destino enquanto ele se dá". Isso significa que, para o destino do homem, o ser se dá e se recusa ao mesmo tempo.

Enquanto destino, o ser pode ser somente experimentado pelo homem, ao qual ele se apropria. Como destino, o ser não pode ser imobilizado e fixado nas "idéias eternas" ou num sistema intemporal.

"Quando o pensamento concebe o ser como acontecimento- apropriação - Ereignis - e a apropriação como destino (Geschick), concebe desse modo, o acontecimento fundamental que está à base de toda a história e que determina as margens de suas possibilidades. Enquanto destino, o ser é fenômeno histórico. Essa historicidade e a temporalidade por excelência do ser, e é nesta historicidade que o pensamento de Heidegger desemboca finalmente, depois de ter já tocado, mas de modo diferente, a questão da temporalidade em SZ". (64)

Considerando o caráter histórico da abertura do ser no destino do homem, Heidegger tenta uma nova interpretação da História do Ocidente. Ele procura captar o fundamento da história do ser, tanto em relação à história, como, e principalmente, com relação à metafísica do ocidente. Procura

situar, no desvelamento do ser, aquilo que determina o homem, num momento determinado, a pensar e, portanto, a existir como ele existe. Na sua reflexão, Heidegger toca no fundamento da metafísica e da tradição lógica, e no fundamento de todo o pensamento e de toda a humanidade tradicionais. Assim, ele pode superá-las e encontrar o não considerado da metafísica".

Heidegger afirma que o ser se velou logo após a sua revelação aos pré-socráticos. É assim que o esquecimento do ser na metafísica vai se acentuando, à medida que o homem se afasta da experiência originária, mas antes por culpa do próprio ser.

"A história do ser começa necessariamente pelo esquecimento do Ser". (65)

"É no velamento de sua essência e da origem de sua essência que o ser se descobre originariamente, mas tal que o pensamento não o segue". (66)

É desse modo que o ente começa a predominar na metafísica ocidental. O ser caí no olvido, o pensamento lógico-racional toma o lugar do destaque. E o pensamento do sujeito humano que pensa o ente assume a primazia, representando-o como objeto de que se dispõe. "Com a subjetividade dos sujeitos nasce a objetividade dos objetos. Assim, a metafísica ocidental é representação de objeto". A subjetividade inicia com Platão e cresce com Descartes, atingindo seu ápice em Nietzsche, nas ciências modernas e na primazia mundial da técnica.

Nesse panorama da metafísica tradicional, coloca-se a questão de Deus. É no destino do pensamento ocidental que Deus toma o lugar de um ente que é representado e abrigado nas provas lógicas de sua existência. Assim, Deus se torna principalmente causa, "causa sui", exigido para a explicação da diferença ontológica, para fundamentar o ser dos entes.

Mas, para Heidegger, Deus perdeu sua divindade na metafísica da representação. O pensamento subjetivo procura determinar também o Deus da metafísica. É dessa maneira que ele, um dia, termina por matá-lo. É esse o significado mais denso do grito de Nietzsche. Mesmo onde Deus está morto, também aí ele perdeu sua força de ser uma presença na terra dos homens. É assim que chegamos, segundo Heidegger, à ausência de Deus. E os poetas se erguem para anunciar o tempo de indigência.

Essa morte de Deus tem profundas repercussões na cultura ocidental, e mostra, no terreno da Filosofia, que a busca de um Deus "ex machina" para fundar o transcendental desemboca no esquecimento do ser.

É impressionante a análise que Heidegger faz das consequências da filosofia da subjetividade, na qual Nietzsche desvela uma corrente que perpassa os séculos e que, em nosso século, se cristaliza no niilismo, cuja síntese é o grito "Deus está morto!". Heidegger assim interpreta essa afirmação: "O 'Deus cristão' perdeu seu poder sobre os entes e sobre a determinação do homem. O 'Deus cristão' é ao mesmo tempo a representação exemplar para o 'além-sensível' em geral e suas diversas interpretações, para os 'ideais' e 'normas', para os 'princípios' e 'regras', para os 'fins' e 'valores', erguidos sobre o 'ente', para lhe darem em sua totalidade um fim, uma ordem e - como sinteticamente se diz - 'dar um sentido'.

Niilismo é aquele acontecer histórico pelo qual o "além-sensível" caduca em seu domínio e se nadifica, de tal modo que o ente mesmo perde seu valor e sentido. Niilismo é a história do próprio ente, pelo qual a morte do Deus cristão chega à luz do dia, lenta e ininterruptamente. Talvez aconteça que esse Deus ainda continue sendo objeto da fé e seu mundo ainda seja tido como 'real' e 'atuante' e 'exemplar'. Assemelha-se ao fato de o brilho de uma estrela extinta há milhares de anos ainda resplandecer, mas que nesse seu resplendor permanece uma pura 'aparência'. (67)

A morte de Deus na metafísica é a lenta destruição da ordem e dos fundamentos da cultura ocidental, que radica na ontoteologia.

3. UM NOVO CAMINHO PARA DEUS

Depois da análise crítica da metafísica como ontoteologia, em que Deus entra por uma exigência lógica e morre por força da subjetividade, Heidegger vai em busca de Deus. Apesar de sua crítica, por vezes áspera, das teologia e cristandades, a pergunta por Deus surge em Heidegger de uma espécie de temor sagrado de quem procura escutar o advento de Deus além e mais ao fundo das culturas existentes, viciadas pela metafísica.

Não é o pensamento que assume a carência de Deus, que o nomeará, para que se manifeste originariamente. Heidegger se põe em busca de Deus tomando como companheiros de jornada os poetas, principalmente Holderlin. Mas apesar de "o pensamento dizer o ser, o poeta nomeia o sagrado" (68). Heidegger constata, ao fim de uma longa peregrinação pelos textos dos poetas - Rilke, Trakl e Hoelderlin: "O sagrado certamente ali aparece. Mas Deus fica longe dele" (69).

Contudo, o sagrado será a atmosfera que possibilita a união dos mortais e dos Deuses. Ele será o espaço que condiciona o encontro do homem com Deus. Só a descoberta do sagrado trará de volta para a humanidade o "tempo dos deuses presentes". Foi a ausência destes deuses que aproximou a noite cósmica que envolveu o mundo.

"O sagrado, porém, que apenas é o espaço essencial da divindade, e que, por sua vez, garante a dimensão para os deuses e o Deus, o (sagrado) somente, então, resplandece quando primeiro e em longa preparação o ser mesmo se iluminou e foi experimentado em sua verdade. Só assim começa a superação do exílio, no qual erra e pervaga não apenas o homem, mas a essência do homem" (70).

"Só a partir da verdade do ser se pode pensar a essência do sagrado. Apenas a partir da essência do sagrado pode-se pensar a essência da divindade. E só na luz da essência da divindade pode ser pensado e dito o que deve designar o nome 'Deus' (71).

Assim se apresenta o esforço de Heidegger, na "Carta sobre o Humanismo", para encontrar o Deus divino, porque os deuses do mundo da subjetividade perderam sua divindade.

A procura de Deus se apresenta como numa dimensão pré-racional e é de certo modo uma expectativa da ontofania originária. O pensamento, enquanto não reencontrar o espaço em

que possa colocar o problema de Deus, fora dos domínios da metafísica tradicional, nada pode dizer sobre Deus.

Precisamente porque diante de Deus do pensamento racional da metafísica, o homem sente o vácuo e a ausência da pessoalidade. "Esta é a causa como 'causa sui'. Assim soa o nome adequado para o Deus da Filosofia. A este Deus o homem não pode rezar nem sacrificar. Diante da 'causa sui', o homem não pode cair, por temor, ajoelhado, nem pode diante deste Deus, tocar música e dançar" (72).

"Nesta medida, o pensamento ateu, que se força a abandonar o Deus como 'causa sui', está talvez mais perto do Deus divino. Isso aqui diz somente: o pensamento está muito mais livre para ele do que a ontoteologia quereria convir" (73).

O homem que se despojou do Deus da subjetividade, apresentado pela Metafísica, tem, portanto, o caminho mais preparado para receber o Deus divino.

Mesmo a reflexão insistente de Heidegger sobre Nietzsche vem estigmatizada por esta constante procura. Para ele, Nietzsche não é ateu, mas um dos homens que mais profundamente sentiram, na tradição ocidental, a ausência de Deus e sua morte.

"Enquanto tomarmos a palavra 'Deus está morto' só como fórmula de descrença, nós a interpretamos teológica e apologética e renunciamos àquilo que interessa a Nietzsche, isto é, a meditação de quem considera o que já aconteceu com a verdade do mundo supra-sensível e sua relação com a essência do homem" (74).

Afastado de toda a tradição teológica ocidental, culpada pela sua divinização (incluindo-se a própria teologia cristã por causa de sua aliança com a metafísica), Heidegger tateou à procura de um novo caminho para Deus. Seu pensamento situa-se muito mais aquém de toda Filosofia e Teologia, "para experimentar a abertura e a presença do ser que seja uma teofania de pura experiência e que capte em estado nascente o ser mesmo no qual aparece o 'Deus' como a presença concreta do Absoluto no todo" (75).

Heidegger está à espera. Esta poderá eclodir em múltiplas direções na busca do sagrado. Mas, o problema de Deus se coloca de maneira pura e simples, com a densidade não comum na tradição filosófica.

A condição salvadora está na espera do sagrado como abertura para o ser. Nesta atitude, o homem perscruta os tempos para captar nos "sinais dos tempos" a vinda de Deus, enquanto a "noite do mundo" difunde suas trevas de modo irreparável.

Como se dará essa manifestação do sagrado? Qual será o sinal decisivo e indicador da vinda de Deus? Será um acontecer fenomênico? Experiência mítica? Ou uma recuperação da "Ur-Ergahrung", experiência originária da humanidade?

Heidegger parece que abre um novo caminho, quando sugere a inserção do homem no ser como condição única da experiência do sagrado. A possibilidade de comunicação com o sagrado seria um existencial do próprio Dasein, enquanto inserido na ilimitada abertura do mistério do ser que, como transcendental, suscita o próprio homem como seu "lugar" e seu "pastor". Assim, o homem, que reside na "quaternidade" (... Geviert), deve custodiá-la, protegendo-se, para que a revelação do sagrado torne possível a comunicação dos Mortais e dos Deuses, da Terra e dos Céus (76).

Haverá um sinal? Será a angústia da procura uma resposta? Será a angústia o lugar do apocalipse de Deus?

Heidegger procura ser sensível a todos os sinais do seu longo caminho. Numa região imensamente afastada de todo o pensamento metafísico, de todo o pensamento que representa e determina, Heidegger procura ouvir e articular a aproximação do ser como "Er-eignis", acontecimento-apropriação. "Sua espera de Deus é talvez a tentativa mais delicada de nomear o inefável sem feri-lo com conceitos de representação".

4 - CONCLUSÃO

O vigor com que Heidegger problematiza a metafísica ocidental, de certo modo mais ênfase sucinta e mais reações provoca quando toca no problema da relação entre ser e Deus. As provas da existência de Deus, consideradas como conquista pacífica por muitos sistemas de filosofia, desde o argumento do motor imóvel de Aristóteles, são, para Heidegger, vias particulares de uma determinada tradição cultural, que levam a uma imagem determinada de Deus, imagem particular, que não corresponde ao Deus divino. Não são vias ontológicas, mas ônticas.

Heidegger as problematiza na dimensão ontológica. Elas são fruto de uma necessidade lógica de justificação da temporalidade e da finitude. É, por isso, que seu valor se reduz ao plano ôntico e histórico. Mas, mesmo nesse plano, elas se tornam progressivamente precárias, à medida que cresce o niilismo. E o esvaziamento gradual dos princípios que se enraízam nessa concepção da divindade parecem confirmar a crítica de Heidegger. A repercussão das vias tradicionais de acesso a Deus se dilui, dia a dia, na consciência da humanidade.

A partir desse fato, o autor se interroga pelas causas radicais dessa progressiva ausência do Deus divino. Inicia a caminhada de volta para as raízes da metafísica ocidental e nelas localiza uma resposta falsa ao problema do ser. Desde os gregos, Platão e Aristóteles, o ser foi confundido com uma ou outra de suas características, de suas manifestações: substância, idéia, matéria, vida, vontade de poder, etc. As consequências deste esquecimento do ser em si mesmo foram se acentuando na cultura ocidental, até o niilismo e a civilização da técnica. Neste mesmo contexto da metafísica foi colocado, em toda história da filosofia, o problema de Deus, assim que também ele herdou as consequências negativas de uma falsa problematização da questão do ser.

A solução ontoteológica da metafísica é criticada por Heidegger porque está inserida na mesma herança cultural. Para ele, todo o empenho em ancorar a ontologia do ser do ente numa teologia, de romper o círculo da finitude por apelo ao transcendente e infinito, é uma entificação do ser como transcendental e, portanto, esquecimento do ser.

A ontoteologia não resolve, nem o problema de Deus, nem o problema do ser. Este é esquecido e aquele morre.

A crítica feita à ontoteologia não atinge a religião cristã em sua substância. Atinge-a, sim, ali onde assume princípios filosóficos de uma escola, como atinge também a filosofia ali onde ela se serve de categorias teológicas. Heidegger aceita como válido acesso para Deus o que vem da revelação, mas rejeita o da ontoteologia.

Na filosofia, segundo ele, o problema de Deus só poderá ser colocado, sem o risco de desvio já no ponto de partida, quando nela a pergunta fundamental do ser for colocada e respondida em sua verdadeira dimensão. Essa pergunta e consequente resposta só surgirá na nova metafísica-ontologia em cuja elaboração o próprio Heidegger se empenha. A verdadeira resposta ao problema do ser terá sua repercussão mesmo no plano ôntico e histórico pelo encontro do Deus divino.

A recusa do conceito de criação não foi levada por Heidegger ao ponto de problematizar radicalmente o princípio de causalidade em seu momento original, enquanto seu fundamento e constitutivo último é o ser em sua sinteticidade e identidade.

O problema da diferença ontológica vem sendo incisivamente colocado, mas sua solução ainda não foi esboçada.

Não é possível afirmar que a diferença ontológica, em Heidegger, constitua já uma diferença teológica, porque o ser de Heidegger, pelas suas características, não pode ser identificado com Deus.

A análise ligeira e inacabada mostrou-nos a crítica de Heidegger à onto-teologia, que identifica o ser tanto com o transcendental como como o transcendente, e assim padece da herança do esquecimento do ser. Mas, à medida que chega ao acaso a filosofia do esquecimento do ser, anuncia-se a verdadeira resposta para a pergunta: "Que é ser?".

"Vêde, as sombras se alongam, mas todas apontam para o nascente" (77).

EPÍLOGO

"A ausência de desvelamento do ser enquanto tal permite o desaparecimento de todo o 'salvífico' no ente. Esse desaparecimento do 'salvífico' leva consigo e vela a abertura do sagrado. O velamento do sagrado obscurece todo o brilho da divindade. Esse obscurecimento confirma e esconde a ausência de Deus. A sombria ausência deixa todo o ente situado no estranho, enquanto o ente, como o objeto da ilimitada objetificação, parece ser posse segura e totalmente familiar. O estranho do ente enquanto tal traz à luz do dia a falta de pátria do homem histórico, em meio ao ente em geral. O 'onde' de uma morada em meio aos entes enquanto tais parece destruído, porque o ser mesmo, como o essencial de toda a proteção, se recusa.

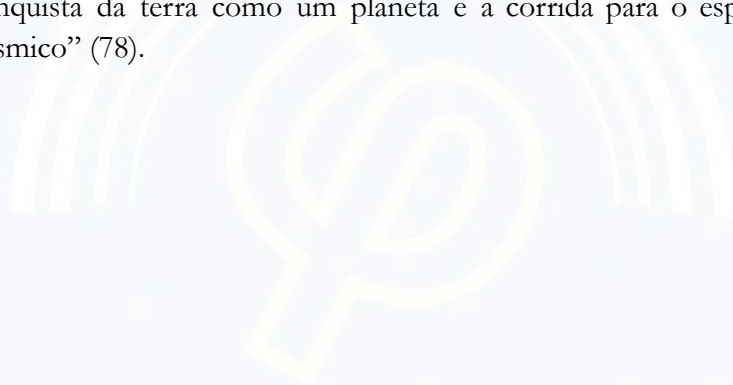
A semi-confessada e semi-nega falta de pátria do homem com relação à sua essência é compensada pela instalação da conquista da terra como um planeta e a corrida para o espaço cósmico" (78).

OBRAS DE MARTIN HEIDEGGER

Tabela de abreviações:

M.N - Max Niemeyer Verlag - Tübingen

V.K - Vittorio Klostermann - Frankfurt am Main

G.N - Günther Neske Pfullingen - Tübingen

J.C.B.M. - Mohr (Paul Siebeck) - Tübingen

1. Aus der Erfahrung des Denkens - 1954 - G.N.
2. Einführung in die Metaphysik - 1953 - M.N.
3. Die Frage nach dem Ding - 1962 - M.N.
4. Der Feldweg - 1962 - V.K.
5. Gelassenheit - 1960 - G.N.
6. Brief Über den Humanismus - 1949 - V.K.
7. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung - 1951 - V.K.
8. Hegel und die Griechen - 1960 - J.C.B.M.
9. Hebel der Hausfreund - 1958 - G.N.
10. Holzwege - 1957 - V.K.
11. Identität und Differenz - 1957 - G.N.
12. Kant uns das Problem der Metaphysik - 1951 - V.K.
13. Kants These Uber das Seins - 1963 - V.K.
14. Nietzsche I Band - 1961 - G.N.
15. Nietzsche II Band - 1961 - G.N.
16. Platons Lehre von der Wahrheit - 1947 - Francke A.G. Bern
17. Zur Seinsfrage - 1959 - V.K.
18. Der Satz vom Grund - 1958 - G.N.
19. Sein und Zeit - 1953 - M.N.
20. Die Technik und die Kehre - 1962 - G.N.
21. Unterwegs zur Sprache - 1960 - G.N.
22. Vertrage uns Aufsätze - 1959 - G.N.
23. Was heißt Denken? - 1959 - M.N.
24. Vom Wesen des Grundes - 1955 - V.K.
25. Was ist Metaphysik - 1955 - V.K.
26. Was ist das - die Philosophie? - 1960 - G.N.
27. Vom Wesen der Wahrheit - 1961 - V.K.

BIBLIOGRAFIA SOBRE HEIDEGGER

Bibliografia Utilizada neste Trabalho:

1. CHAPELLE, Albert - L'ontologie Phénoménologique de Heidegger - Paris, 1963.
2. CORETH, Emerich. - Metaphysik - Innsbruck - 1961.
3. DEMSKE, James. - Sein, Mensch und Tod - Freiburg im Br. 1963.
4. DUDDENBERG, Else. - Denken und Dichten des Seins - Stuttgart, 1956.
5. FABRO, Cornelio. - El problema de Dios, Barcelona, 1963.
6. FEICK, Hildegard. - Index zu Heideggers "SZ" - Tübingen, 1961.
7. GADAMER, Hans G. - Wahrheit und Methode - Tübingen, 1960.
8. GALAN, Pedro Cerezo. - Arte, Verdad y Ser en Heidegger - Madrid, 1963.
9. LAUTERT-MUELLERT, Wolfgang. - Möglichkeit und Wirklichkeit bei Martin Heidegger - Berlin, 1960.
10. MARX, Werner. - Heidegger und die Tradition - Stuttgart, 1961.
11. MEULEN, Jan von der. - Heidegger und Hegel - Meisenheim, Glan, 1959.
12. MEULLER, Max - Die Existenzphilosophie… Heidelberg, 1958.
13. NOLLER, Gerhard - Sein und Existenz - München, 1962.
14. SADZIK, Joseph. - Esthétique de Martin Heidegger - Paris, 1963.
15. WIPPLINGER, Fridolin. - Wahrheit und Geschichtlichkeit - Freiburg, München, 1961.
16. Vários - Gott in Welt - Homenagem a K. Rahner - 2 Band, 964.
17. Vários - Martin Heidegger zur 70. Geb. Tuebingen, 1959.
18. Vários - Die Gegenwart der Griechen im Neueren Denken - Tübingen, 1960.

Artigos de Revistas:

- Siewerth, Gustav - Martin Heidegger und die Frage nach Gott - Hochland, ano 53, agosto de 1961 - pág. 516-526, Munique

- Pöggeler, Otto - Metaphysik und Seinstopik bei Heidegger - Philosophisches Jahrbuch, anno 70, 1. Halbb. 1962 - pág. 120-137, Munique

- Welte, Bernard - La question de Dieu dans la pensée de Heidegger - Les Études Philosophiques - pág. 69-81 - Paris, 1964

NOTAS:

(1)

SZ, § 7. pp. 27 e ss.

(2)

Não vige aqui o conceito de fenomenologia de Husserl, cujo método é determinado pela redução eidética e pela posterior redução transcendental. A fenomenologia Husserliana não foge ao solipsismo e, em lugar de filosofia do ser (que, posto entre parênteses, nunca mais é recuperado), se estrutura como filosofia da essência. A fenomenologia de Heidegger quer captar o ser no seu movimento emergente de velamento e desvelamento dos entes. É um esforço de captação do ser antes da conceitualização, na imediatidade fenomenológica de seu mostrar-se no e ao Dasein, como condição possibilitante do próprio conceito. Não é, portanto, uma filosofia da essência que se conceitualiza racionalmente, mas uma filosofia transcendental do ser como o a priori fundante.

O conceito fenomenológico de fenômeno significa justamente aquilo que não se mostra, mas que deve ser levado tematicamente à manifestação.

(3)

"Das Wort nennt einmal den Uberstieg des Seienden zu dem, was es als das Seiende in seiner Washeit (der Qualifikation) ist. Der Überstieg zur Essentia ist die Transzendenz als Transzendentale. Kant hat, gemäß der kritischen Winschrankung, mit der Gegenstandlichkeit des Gegenstandes gleichgesetzt. Transzendenz bedeutet aber zugleich das Transzendente, das im Sinne des ersten existierenden Grundes des Seienden als des ersten Existierenden dieses übersteigt und, es überragend, mit der ganzen Fülle des Essentiellen duchrangt, Die Ontologie stellt die Transzendenz als das Transzendentale vor. Die Theologie stellt die Transzendenz als das Tranzdente vor". N II. p. 349.

Tradução: "Por um lado, a palavra nomeia a transcendência da fervura para o que é como o ser em seu quê (a qualificação). A transição para a essência é a transcendência como transcendental. De acordo com a limitação crítica do desejo, Kant equiparou-o à objetividade do objeto. Ao mesmo tempo, porém, transcendência significa o transcendente, que no sentido do primeiro fundamento existente do ser como o primeiro existente

supera isso e, superando-o, penetra com toda a plenitude do essencial. A ontologia apresenta a transcendência como transcendental. A teologia apresenta a transcendência como da Tranzdente". N II.p. 349.

(4)

TRANSCENDÊNCIA: Tem primariamente um sentido puramente formal: ultrapassagem de determinado limite, (Oposto à imanência). Seu conteúdo significativo é dado pelos limites que são transcendidos e pelo modo como são. Assim, pode-se falar em uma transcendência lógica e real (atual-virtual), finita e infinita. No plano ôntico a transcendência se problematiza na relação consciência-mundo, interioridade-exterioridade. No plano ontológico a transcendência se desdobra: transcendência como condição possibilitante e transcendência como condição possibilitada. A primeira é o pólo do ser, a segunda o pólo do Dasein. Ser enquanto possibilita o emergir do mundo e do Dasein e do Dasein como abertura do ser para o mundo. O Dasein é a transcendência finita.

TRANSCENDENTAL: É o ser mesmo como transcendência, como a priori fundante, como horizonte que permite o conhecimento dos entes. O ser simplesmente.

TRANSCENDENTE: É a transcendência como subsistente, a transcendência infinita: Deus simplesmente. (Sirva esta observação. A multiforme atribuição de sentidos a estas palavras não permite entrar em minúcias, ainda que fosse no plano puramente técnico).

(5)

"Im transcendental-transszendenten Überstieg wird das Sein vorstellenderweise gleichsam gestreift. Das übersteigende Denken denkt am Sein selbst ständig vorbei, nicht im Sinne des Verfahrens sondern in der Weise, dass es sich auf das Sein Als solche in das Fragwürdige seiner Wahrheit nicht einlässt." N II, p. 350.

Tradução: "Na transcendência transcendental-transcendental, o ser é, por assim dizer, esbarrado. O pensamento transcendente pensa constantemente além do próprio ser, não no sentido de errar o alvo, mas na maneira como se concentra no ser como tal na questão digna de sua verdade não deixa entrar." NII, pág. 350

(6)

Das Transzendentale ist keineswegs ein vom menschlichen Denken erfundenes Verfahren." SG, p. 149.

Tradução: "O transcendental não é de forma alguma um processo inventado pelo pensamento humano." SG, pág. 149

(7)

ED, p. 7.

(8)

ED, p. 19: "Den Schritt zurueck aus der Philosophie in das Denken des Seyns duerfen wir wagen sobald wir in der Herkunft des Denkens heimisch geworden sind."

Tradução: "ED, p. 19: "O passo de volta da filosofia para o pensamento do Ser podemos arriscar assim que nos tornamos nativos na origem do pensamento."

(9)

"Die Seinsgeschichte ist weder die Geschichte des Menschen und eines Menschentums noch die Geschichte des menschlichen Bezugs zum Seienden und zum Sein. Die Seinsgeschichte ist das Sein selbst und nur dieses. Weil jedoch das Sein zur Gründung seiner Wahrheit im Seienden das Menschenwesen in den Anspruch nimmt, bleibt der Mensch in die Geschichte des Seins einbezogen, aber jeweils nur hinsichtlich der Art, wie er aus dem Bezug des Seins zu ihm und gemäß diesem Bezug sein Wesen übernimmt, verliert, übergeht, freigibt, begründet oder verschwendet." N, II, p. 489.

Tradução: ""A história do Ser não é nem a história do homem e de uma humanidade nem a história da relação humana com os entes e com o Ser. A história do Ser é o próprio Ser, e apenas isso. No entanto, porque o Ser, para fundamentar sua verdade nos entes, reivindica a essência humana, o ser humano permanece envolvido na história do Ser, mas apenas em relação à maneira como ele, a partir da referência do Ser a ele e de acordo com essa referência, assume, perde, transcende, liberta, fundamenta ou desperdiça sua essência." N, II, p. 489.

(10)

Aristóteles, Met. Z. I, 1028b 2.

(11)

“Diz-se o ser de muitos modos”, Arist., Met. III, 2, 1003 a 33.

(12)

“Von der Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit des Seinswerstehen den Daseins her wollte Heidegger die Zeit, die zum Sinn von Seins sellbst gehört vor das Denken bringen. Im dritten Abschnitt von SZ sollte versucht werden, von der Zeitlichkeit des Daseins aus die Zeithaftigkeit jenes transzendentalen Horizontes zu fassen, in dem das Sein sich in die Mannigfaltigkeit seiner Bebeutungsweisen aufliedert”. - Pöggeler, Otto: Metaphysik und Seinstopik bei Heidegger - Philosophisches Jahrbuch 70. Jahrgang - 1. Headband - Meuchen, 1962.

Tradução: “"Da temporalidade e historicidade da compreensão do Ser, Heidegger queria trazer o tempo, que pertence ao sentido do Ser em si, para o pensamento. Na terceira seção de 'Ser e Tempo', tentou-se apreender, a partir da temporalidade do Dasein, a temporalidade daquele horizonte transcendental no qual o Ser se desdobra na multiplicidade de suas formas de significado." - Pöggeler, Otto: "Metaphysik und Seinstopik bei Heidegger - Philosophisches Jahrbuch 70. Jahrgang - 1. Halbband - München, 1962."

(13)

“... bedarf es einer urspruenglichen Explikation der Zeit als Horizont des Seinsverstaendnisses…”. SZ - 17.

Tradução: “"A fim de entender o Ser, é necessário uma explicação original do tempo como horizonte do entendimento do Ser…" - Ser e Tempo, p. 17.

(14)

V. Demske, James: “Sein, Mench und Tod”.

(15)

"Damit sind die fundamentale Charaktere des Seins des Daseins ausgedruckt: im Sich-vorweg die Existenz, im Schon-sein-in… die Faktizität, im Sein-bei… das Verfallen. SZ p. 249-250.

Tradução: “"Assim, os caracteres fundamentais do Ser do Dasein são expressos: no Se-antecipar, a existência; no Já-ser-no..., a facticidade; no Ser-junto-a..., a decadência." - Ser e Tempo, p. 249-250.

(16)

Nichts bedeutet: "nicht ein Seiendes, aber gleichwohl ‘Etwas’". KM - p. 114.

Tradução: “"O Nada significa: 'não um ente, mas ainda assim 'Algo'". - "Kant und das Problem der Metaphysik", p. 114.

(17)

“Das Nicht ist die Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden als eines solchen fuer das menschliche Dasein”. WM - p. 35.

Tradução: “"O Nada é a possibilitação da revelação do ente como tal para o ser-aí humano." - "Was ist Metaphysik?", p. 35.

(18)

“Wir nennen das, woraufhin das Dasein als sochens transzendiert, die Welt und bestimmen jetzt die Transzendenz als In-der-Welt sein”. WG - p. 20.

Tradução: ““Chamamos aquilo para o qual o ser-aí transcende como o ente, o mundo, e agora determinamos a transcendência como ser-no-mundo.” - "Was heisst Denken?", p. 20.

(19)

V. Demske, J. - Sein, Mench und Tod.

(20)

Azevedo, Juan Llambias de - El Antiguo y el Nuevo Heidegger. Montevideo, 1958.

(21)

“Hier kehrt sich das Ganze um” (HB - 17).

Tradução: “Aqui o todo se inverte" (HB - 17).

(22)

"Kehre": Não há no vernáculo expressão que coincida com as conotações desta palavra. Aproximam-se: volta, reviravolta, viragem, retorno.

(23)

Philosophischen Jahrbuch - ano 72 - p. 400.

(24)

"Die Vorlesung 'Was ist Metaphysik?' bildet die Schlüsselteile für die ganze Frage der Kehre, die von unserem jetzigen Standpunkt der Untersuchung aus formuliert werden könnte, als die Kehre vom Nichts zum Sein. Das heißt, es handelt sich um die Frage, wie im Nichts das Sein erfahren werden kann, um die Einheit beider aus der ontologischen Differenz so eindeutig werden zu lassen, dass nichts vertretbar wird als das Sein. Dieses zeigt sich nämlich im Entzug, offenbart sich in der Verbergung im Seienden, im Seienden Seinsverständnis des Daseins." Wiplinger, F - "Wahrheit und Geschichtlichkeit", S. 510

Tradução: "A palestra 'Was ist Metaphysik?' (O que é Metafísica?) constitui as partes-chave para toda a questão da Kehre (virada), que poderia ser formulada a partir do nosso atual ponto de investigação, como a virada do Nichts (Nada) para o Sein (Ser). Isso significa que é a questão de como no Nichts o Ser pode ser experimentado, a fim de tornar a unidade de ambos proveniente da diferença ontológica tão clara que nada seja defendido exceto o Ser. Este, de fato, se revela na retirada, se revela no ocultamento dentro do Ser, no entendimento do Ser do Ser-aí (Dasein)." Wiplinger, F - "Wahrheit und Geschichtlichkeit" (Verdade e Historicidade), p. 510.

(25)

- "Die Kehre ist eine Wendung vom Dasein zum Sein..." Demske, James - "Sein, Mensch und Tod", S. 106

Tradução: "A Kehre é uma virada do Dasein para o Sein..." Demske, James - "Ser, Humano e Morte", p. 106

(26)

"Dabei mag der Name der 'Kehre' darin begründet sein, dass… nicht mehr vom Dasein ausgehend, sondern auf das Dasein zugehend gedacht wird." Ott, Heinrich - "Denken und Sein" - in Demske ("Sein, Mensch und Tod"), S. 109

Tradução: "Nesse contexto, o nome 'Kehre' pode ser fundamentado no fato de que… não se pensa mais a partir do Dasein, mas sim em direção ao Dasein." Ott, Heinrich - "Pensamento e Ser" - em Demske ("Ser, Humano e Morte"), p. 109

(27)

"Diese Entwicklung ist nicht ganz unerwartet, denn die Seinsfrage war von Anfang an das einzige Leitmotiv des heideggerschen Bemühens. Man könnte etwa meinen, hiermit sei Heidegger an seinem ursprünglich gesetzten Ziel angekommen; jetzt betrachte er direkt das, was er zuvor nur indirekt und gewissermaßen aus der Ferne sah. Aber die Entwicklung ist komplizierter: Sie ist nicht bloß eine Wendung des Blickes vom Dasein zum Sein hin, sondern zugleich eine Wendung in den ontologischen Rollen des Seins und des Daseins." - Demske, J. Op. cit., S. 90

Tradução: "Essa evolução não é totalmente inesperada, pois a questão do Ser foi desde o início o único tema central do empreendimento heideggeriano. Pode-se pensar, por exemplo, que com isso Heidegger atingiu sua meta original; agora ele contempla diretamente o que antes via apenas indiretamente e como que de longe. No entanto, o desenvolvimento é mais complexo: não é apenas uma mudança do olhar do Dasein para o Sein, mas também simultaneamente uma transformação nos papéis ontológicos do Sein e do Dasein." - Demske, J. Op. cit., p. 90

(28)

"Aber das Sein ist kein Erzeugnis des Denkens. Wohl dagegen ist das wesentliche Denken ein Ereignis des Seins." - WM, S. 47

Tradução: "Mas o ser não é produto do pensamento - **Aber das Sein ist kein Erzeugnis des Denkens.** Por outro lado, o pensamento essencial é um evento do Ser." - WM, p. 47

(29)

"Die Freiheit, aus der in-sistierenden Ex-sistenz des Daseins begriffen, ist das Wesen der Wahrheit (im Sinne der Richtigkeit des Vorstellens) nur deshalb, weil die Freiheit selbst dem ursprünglichen Wesen der Wahrheit, dem Verbergen des Geheimnisvollen, innewohnt." - W, S. 23

Tradução: "A liberdade, compreendida a partir da existência persistente do Dasein, é a essência da verdade (no sentido da correção da representação) apenas porque a liberdade em si mesma pertence ao ser primordial da verdade, ao ocultar do misterioso." - W, p. 23

(30)

"Die Schrittfolge des Fragens ist in sich der Weg eines Denkens, das, statt Vorstellungen und Begriffe zu liefern, sich als Wandlung des Bezugs zum Sein erfährt und erprobt." - WW, S. 27

Tradução: "A sequência de passos do questionamento é, em si mesma, o caminho de um pensamento que, em vez de fornecer imagens e conceitos, experimenta e testa a transformação da relação com o Ser." - WW, p. 27

(31)

"'Seinsfrage' meint nach der gelebigen Deutung: Fragen nach dem Seienden als solchen (Metaphysik). 'Seinsfrage' heißt jedoch von 'SZ' her gedacht: Fragen nach dem Sein als solchem. Diese Bedeutung des Titels ist auch die sachlich und sprachlich gemäße; denn die 'Seinsfrage' im Sinne der metaphysischen Frage nach dem Seienden als solchem fragt gerade nicht thematisch nach dem Sein. Dieses bleibt vergessen." — EM, S. 14

Corrigi alguns erros de acentuação e concordância no texto original. A frase destaca a dualidade de significados do termo 'Seinsfrage', indicando que, enquanto, de acordo com uma interpretação corrente, se refere a perguntas sobre o Ser como um ente (Metaphysik), seu significado, quando pensado a partir de 'SZ', refere-se a perguntas sobre o Ser como tal. A justificativa busca esclarecer a interpretação do texto, destacando a dualidade de entendimentos em torno do termo 'Seinsfrage'.

Tradução: "'Seinsfrage' significa, de acordo com a interpretação vivida: questionar sobre o ente como tal (Metafísica). No entanto, 'Seinsfrage' significa, pensando a partir de 'SZ': questionar sobre o Ser como tal. Este significado do título é também o mais apropriado tanto em termos de conteúdo quanto linguisticamente; pois 'Seinsfrage', no sentido da pergunta metafísica sobre o ente como tal, não questiona diretamente sobre o Ser. Isso permanece esquecido." — EM, p. 14

(32)

"Demnach dürfte der Titel der Vorlesung etwa prägnanter lauten: 'Einführung in das Seindenken.'" - Demske, J. - op. cit., p. 95

Tradução: "Portanto, o título da palestra poderia ser formulado de maneira mais concisa como: 'Introdução ao Pensamento do Ser.'" - Demske, J. - op. cit., p. 95

(33)

Die Grundfrage der Vorlesung ist anderer Art als die Leitfrage der Metaphysik. Die Vorlesung fragt im Ausgang vom "SZ" nach der "Erschlossenheit", wie sie besagt: vom Sein (SZ, S. 21 u. S. 37 ff.). Erschlossenheit bedeutet die Aufgeschlossenheit dessen, was die Vergessenheit des Seins verschließt und verbirgt. Durch dieses Fragen fällt auch erst ein Licht auf das bislang mitverborgene Wesen der Metaphysik. - EM, S. 15

Corrigi a pontuação e a concordância do texto original. A frase destaca que a pergunta fundamental da palestra difere da pergunta principal da Metafísica. A palestra questiona a partir do "SZ" sobre a "Erschlossenheit" (desvelamento), conforme declarado no "SZ" (página 21 e outras páginas). A "Erschlossenheit" significa a abertura daquilo que esconde e encobre o esquecimento do Ser. Através dessa indagação, lança-se luz sobre a essência até então oculta da Metafísica.

Tradução: "A questão fundamental da palestra é de natureza diferente da pergunta central da Metafísica. A palestra questiona a partir do 'SZ' sobre a 'Erschlossenheit', como ela declara: do Ser (SZ, p. 21 e p. 37 e seguintes). 'Erschlossenheit' significa a abertura daquilo que oculta e esconde o esquecimento do Ser. Através desse questionamento, lança-se luz pela primeira vez sobre a essência até então oculta da Metafísica." - EM, p. 15

(34)

"Einführung in die Metaphysik heißt demnach: hineinführen das Fragen der Grundfrage." - EM, S. 15

Tradução: "Introdução à Metafísica significa, portanto: guiar a indagação da pergunta fundamental." - EM, p. 15

(36)

- "Die Physis ist das Sein selbst, kraft dessen das Seiende erst beobachtbar wird und bleibt." - EM, S. 11.

Tradução: "A physis é o Ser em si, através do qual o ente se torna observável e permanece." - EM, p. 11

(37)

b

"A verdade pertence à essência do Ser." - EM, p. 78

(38)

"(...) weil Sein heißt: In-die-Unverborgenheit-Kommen..." - EM, p. 130

Tradução: "(...) porque Ser significa: Vir-para-a-desocultação..." - EM, p. 130

(39)

- V. EM- pp, 122 ou 125.

(40)

"Sein ist das Grundgeschehen, erst geschichtliches auf dessen Grund – überhaupt Dasein im Inneren des eröffneten, im Ganzen gewahrten Seienden ist." - EM, S. 153-154

Tradução: "Ser é o acontecimento fundamental, o primeiro evento histórico sobre o qual - em geral - a existência no interior do Ser aberto, no todo percebido, se desdobra." - EM, p. 153-154

(41)

"Selbst in den Schriften nach der 'Kehre' bleibt bestehen, dass Sein kein Seiendes ist, sondern eben das, was in allen Seienden west und waltet, ohne selber ein Seiendes zu sein und gleichsam in seinem eigenen Walten und Wesen aufzugehen. Gerade um diesen rätselhaften, unaussprechlichen Charakter des Seins zu bewahren, hat Heidegger den Zug des geheimnisvollen Sich-Verbergens des Seins im Entbergen des Seienden aufgezeigt: Sein entzieht sich gerade, indem es sich entzieht; wir erfassen es also dann, wenn wir es als unfassbar erkennen." - Demske, J. - op. cit., p. 101.

Tradução: "Mesmo nas escrituras após a 'Kehre', permanece que o Ser não é um ente, mas exatamente aquilo que existe e rege em todos os entes, sem ser ele mesmo um ente, e de certa forma se fundindo em sua própria governança e essência. Justamente para preservar esse caráter enigmático e indizível do

Ser, Heidegger apontou o movimento do ocultamento misterioso do Ser no desocultar dos entes: o Ser se revela ao se esquivar; o capturamos quando o reconhecemos como algo inapreensível." - Demske, J. - op. cit., p. 101

(42)

v. m - PP- 15, 16 e 27

(43)

"Das Ende zeigt sich in der Formel: 'anthropos = zoon logon echon': der Mensch, das Lebewesen, das die Vernunft als Ausstattung zugleich hat. Den Anfang fassen wir in eine frei gebildete Formel, die unsere bisherige Auslegung zusammenfasst: 'logos zoon logon' - das Sein, das überwältigende Zeigen, Erscheinen, erregt die Sammlung, die das Menschsein innehat und gründet." - EM, S. 13

Tradução: "O fim se revela na fórmula: 'anthropos = zoon logon echon': o ser humano, o ser vivente que simultaneamente possui a razão como equipamento. Resumimos o início em uma fórmula livremente formulada que resume nossa interpretação até agora: 'logos zoon logon' - o Ser, o impressionante mostrar, aparecer, desperta a coleta que o ser humano possui e fundamenta." - EM, p. 13

(44)

"(44) - Hier, am Anfang, ist umgekehrt das Menschsein in die Eröffnung des Seins des Seienden begründet." - EM, S. 134

Tradução: "(44) - Aqui, no começo, é ao contrário: o ser humano é fundamentado na abertura do Ser dos entes." - EM, p. 134

(45)

"Nur solange Dasein ist, gibt es Sein. Allerdings nur solange Dasein ist, das heißt die ontische Möglichkeit von Seinsverstehen, 'gibt es' Sein." - SZ, S. 212

Tradução: "Somente enquanto existe Dasein, há Ser. Contudo, isso ocorre apenas enquanto existe Dasein, isto é, a possibilidade ontológica de compreensão do Ser 'há' Ser." - SZ, p. 212

(46)

- Munir, Roger - Lettre sur l'humanisme, Introduction, 15.

Tradução: - Munir, Roger - "Carta sobre o Humanismo", Introdução, 15.

(47)

"Vor allem liegt Kants transzendentale Frage dem Denken Heideggers zugrunde, dass es nur von hier aus in seiner transzendentalen Tragweite richtig verstanden werden kann. Zugleich wird aber die Auseinandersetzung über Kant hinaus in einer Weise fortgeführt, dass sich darin gerade eine tiefgreifende Auseinandersetzung mit der abendländischen Kantkritik und mit der gesamten 'Metaphysik der Subjektivität' zeigt. Kant wird in Kant Lenkens 'Coreth, Bmmerich = Heidegger und die Scholastik Heute - S. 225' zitiert."

Tradução: "Acima de tudo, a questão transcendental de Kant fundamenta o pensamento de Heidegger, sendo que este só pode ser compreendido corretamente a partir desta perspectiva em toda a sua abrangência transcendental. Simultaneamente, a análise vai além de Kant de uma maneira que revela uma confrontação profunda com a crítica kantiana e com toda a 'metafísica da subjetividade'. Kant é citado em Kant Lenkens 'Coreth, Bmmerich = Heidegger und die Scholastik Heute - p. 225."

(48)

"Kritik - 'Aber im Rückblick lässt sich sagen: Nietzsches radikaler 'Platonismus' versucht, die Tradition auf die Höhe der von ihm Kritisierten zu heben, dem abendländischen Niveau zu begegnen, die Metaphysik auf ihrem eigenen Terrain, die transzendentale Fragestellung als eine Konsequenz der Neuzeitlichkeit zu erkennen und zu überwinden - das waren die Aufgaben, die dem Ansatz nach schon in SZ angelegt wurden.' - Gadamer, Hans - Wahrheit und Methode, pp. 213-218."

Tradução: "Crítica - 'Mas olhando retrospectivamente, pode-se dizer: o 'Platonismo' radical de Nietzsche tenta elevar a tradição à altura daquilo que ele mesmo criticou, confrontar o nível ocidental, reconhecer e superar a metafísica em seu próprio terreno, e abordar a questão transcendental como uma consequência da modernidade - essas eram as tarefas que já estavam delineadas desde o início de 'Ser e Tempo' (SZ).' - Gadamer, Hans - Wahrheit und Methode, pp. 213-218."

(49)

"Nachschriftsend Vorlesung freilich trübte Quellen; überdies war die sehr unvollkommen. such, einen Weg zu gehen, von dem ich nicht wusste, wohin er mich unablässig führen werde. Nur seine nächsten Ausblicke waren mir bekannt, weil sie mich unablässig lockten, wenngleich sich der Gesichtskreis öfters verschob und verdunkelte." - US, p. 91

Tradução: "(49) - No final da palestra, fontes turvas obscureceram, além disso, a transcrição estava muito incompleta. Eu buscava seguir um caminho do qual eu não sabia para onde incessantemente me levaria. Apenas suas perspectivas imediatas eram familiares para mim, pois constantemente me atraíam, embora o horizonte se movesse e escurecesse com frequência." - US, p. 91

(50)

"V. Demske, James - Sein, Mensch und Tod"

(51)

"Wer die Theologie, sowohl die des christlichen Glaubens als auch diejenige der Philosophie, aus gewachsener Vernunft erfahren hat, zieht es heute vor, im Bereich des Denkens von Gott zu schweigen. Denn der onto-theologische Charakter der Metaphysik ist für das Denken fragwürdig geworden, nicht aufgrund irgendeines Atheismus, sondern aus der Erfahrung eines Denkens, dem sich in der Onto-Theo-Logie die noch ungedachte Einheit des Wesens der Metaphysik gezeigt hat." - D, S. 51

Tradução: "(51) - Aqueles que experimentaram a teologia, tanto a do cristianismo quanto a da filosofia, a partir de uma razão desenvolvida, preferem hoje silenciar no âmbito do pensamento sobre Deus. Pois, o caráter onto-teológico da metafísica tornou-se questionável para o pensamento, não devido a algum ateísmo, mas a partir da experiência de um pensamento no qual, na onto-teo-logia, revelou-se a ainda não pensada unidade da essência da metafísica." - D, p. 51

(52)

"Mit der existenzialen Bestimmung des Wesens des Menschen ist deshalb noch nichts über das 'Dasein Gottes' oder 'sein Nichtsein' entschieden, ebensowenig über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit von Gottes Existenz. Es ist nicht nur

vorzeitig, sondern schon im Vorgehen - irreführend zu behaupten, die Auslegung des Wesens des Menschen aus dem Bezug dieses Wesens zur Wahrheit des Seins sei Atheismus." - HB, S. 36

Tradução: "(52) - Com a determinação existencial da essência do ser humano, ainda não se chegou a uma conclusão sobre a 'existência de Deus' ou 'sua não existência', assim como sobre a possibilidade ou impossibilidade da existência de Deus. Não é apenas prematuro, mas também equivocado afirmar que a interpretação da essência do ser humano, a partir de sua relação com a verdade do Ser, seria ateísmo." - HB, p. 36

(53)

"Ob Gott lebt oder nicht bleibt, entscheidet sich nicht durch die Religiosität der Menschen und noch weniger durch theologische Aspirationen der Philosophie und der Naturwissenschaft. Ob Gott Gott ist, ereignet sich aus der Konstellation des Seins und innerhalb ihrer." - TK, S. 16

"Se Deus está vivo ou não não é decidido pela religiosidade das pessoas e muito menos pelas aspirações teológicas da filosofia e da ciência natural. Se Deus é Deus, acontece a partir da constelação do Ser e dentro dela." - TK, p. 16

(54)

"Sie (die Metaphysik) denkt das Seiende seinem Sein nach, denkt dieses Sein platonisch als 'Idee', neuzeitlich als Vorstellungsbild der Gegenstände und schließlich als den Willen zur Macht. So ist die Metaphysik die Lehre vom Sein des Seienden, Ontologie. Diese Ontologie nimmt als den Grundzug des Seins wie selbstverständlich die stete Anwesenheit an. Im stets Anwesende und deshalb auch verfügbaren Sein kann das Seiende gegründet werden. Das Sein bedarf selbst aber auch der Gründung, damit es das stets anwesende Sein sei und bleibe. So sucht die Metaphysik nach jenem Seienden, das in besonderer Weise die Forderung, stets anwesend zu sein, erfüllt. Sie findet dieses Seiende im in sich selbst stehenden Göttlichen, im Theion. Die Metaphysik ist somit nicht nur die Gründung des Seins in einem höchsten Seienden, im Theion, also Theologie, sondern weil sie überhaupt gründet, ist sie eine -logie. So ist sie die Onto-Theo-logie." - POEGGEIER = Metaphysik und Seinsfrage Bei Heidegger - Philosophisches Jahrbuch = 1962, p. 125

Tradução: "(54) - Ela (a Metafísica) pensa o ente em relação ao seu ser, concebendo esse ser de forma platônica como 'Idea', na era moderna como uma imagem conceitual dos objetos e, por fim, como a vontade de poder. Assim, a Metafísica é a doutrina do ser do ente, a Ontologia. Essa Ontologia considera como característica fundamental do ser a presença constante. No ser sempre presente e, portanto, disponível, o ente pode ser fundamentado. No entanto, o ser em si também precisa de fundamento para ser e permanecer o ser sempre presente. A Metafísica busca esse ente que, de maneira especial, atende à demanda de estar sempre presente. Encontra esse ente no divino autoexistente, no Theion. Portanto, a Metafísica não é apenas a fundamentação do ser em um ser supremo, no Theion, ou seja, Teologia, mas, porque fundamenta em geral, é uma -logia. Assim, ela é a Onto-Theo-logia." - POEGGEIER = Metaphysik und Seinsfrage Bei Heidegger - Philosophisches Jahrbuch = 1962, p. 125

(55)

"Wie kommt der Gott in die Philosophie?..." - ID, S. 52

"Como Deus entra na filosofia?..." - ID, p. 52

(56)

" Solange wir die Geschichte der Philosophie nur historisch betrachten, werden wir überall finden, dass der Gott in sie gekommen ist." - ID, p. 52

"Enquanto consideramos a história da filosofia apenas de uma perspectiva histórica, encontraremos em todos os lugares que Deus entrou nela." - ID, p. 52

(57)

"- Vergessenheit: 'Die Geschichte des Seins beginnt und zwar notwendig mit der des Seins.' - HW, S. 23

"- Esquecimento: 'A história do Ser começa e, de fato, necessariamente com a do Ser.' - HW, p. 23

(58)

" 'Gesetzt, dass am Sein alles 'ist', liegt, dann besteht das Wesen des Minimalismus darin, dass es mit dem Sein selbst nichts ist.' - EV, S. 245"

“ 'Assumindo que no Ser tudo 'é', então a essência do Minimalismo consiste em que não é nada com o Ser em si.' - EV, p. 245"

(59)

"Wenn aber die Metaphysik als solche das Sein selbst nicht denkt, weil im Sinne des Seienden als solchen denkt, lassen die Ontologie und die Theologie, beide aus der wechselseitigen Angewiesenheit aufeinander, das Sein selbst ungedacht. Die Theologie nimmt die Essentia des Seienden aus der Ontologie. Die Ontologie verlegt, ob wissentlich oder nicht, das Seiende hinsichtlich seiner Existenz, d.h., als Existierende, in den ersten Grund, den die Theologie vorstellt. Das onto-theo-logische Wesen der Metaphysik denkt das Seiende aus dem Blick auf 'Essentia und Existentia'. Diese Bestimmungen des Seins als Seienden werden denkend gleichsam nur gestreift, aber nicht aus dem Sein selbst gedacht, weder jede für sich noch beide im Unterschied. Dieser ist mit allem, was er an Ungedachtem einschließt, plötzlich für das Denken der Metaphysik bestimmend, so als ob er aus heiterem Himmel gefallen wäre." - N. II, pp. 318-319

Tradução: "No entanto, se a metafísica, como tal, não pensa o próprio Ser, porque pensa no sentido do Ser como algo existente, tanto a ontologia quanto a teologia, ambas dependendo mutuamente uma da outra, deixam o próprio Ser não pensado. A teologia extrai a essência do Ser da ontologia. A ontologia, consciente ou inconscientemente, desloca o Ser em relação à sua existência, ou seja, como algo existente, para o primeiro fundamento que a teologia apresenta. A natureza onto-teo-lógica da metafísica pensa o Ser a partir do ponto de vista de 'Essentia e Existentia'. Essas determinações do Ser como ente são pensadas de uma maneira que apenas as toca superficialmente, mas não são pensadas a partir do próprio Ser, nem cada uma separadamente nem ambas na diferença. Essa diferença, com tudo o que ela inclui de não pensado, de repente, torna-se determinante para o pensamento da metafísica, como se tivesse caído do céu." - N. II, pp. 318-319

(60)

"Die Auslegung der Übersinnlichen Welt, die Auslegung der Götter als des höchsten Werts, ist nicht aus dem Sein selbst gedacht. Der tödliche Schlag gegen Gott und gegen die Übersinnliche Welt besteht darin, dass Gott, das Seiende des

Seienden, zum höchsten Wert erhoben wird. Nicht Gott als unerkennbar zu halten, nicht die Existenz Gottes als unbeweisbar zu erachten, ist der härteste Schlag gegen Gott, sondern dass der als wirklich geltende Gott zum höchsten Wert erhoben wird. Dieser Schlag kommt nicht von den Umstehenden, die nicht an Gott glauben, sondern von den Gläubigen und ihren Theologen, die vom Seiendsten aller Seienden sprechen, ohne jemals in Betracht zu ziehen, über das Sein selbst nachzudenken, ohne zu erkennen, dass dieses Denken und jede ihrer Reden, vom Glauben aus betrachtet, die Gotteslästerung schlechthin ist, falls sie sich in die Theologie des Glaubens einmischen." - M, S. 239-240

Tradução: "A interpretação do mundo sobrenatural, a interpretação dos deuses como o valor supremo, não é pensada a partir do Ser em si. O golpe fatal contra Deus e contra o mundo sobrenatural está no fato de que Deus, o ser do ser, é elevado ao mais alto valor. O golpe mais severo contra Deus não é considerá-lo ininteligível, nem escolher Sua existência como indemonstrável; é, ao invés, elevar o Deus considerado como realmente existente ao mais alto valor. Este golpe não vem dos espectadores que não acreditam em Deus, mas dos crentes e de seus teólogos, que falam do ente supremo de todos os entes sem jamais se esforçarem para pensar no Ser em si, sem perceber que esse pensamento e cada um de seus discursos, visto a partir da fé, são uma blasfêmia absoluta se misturados na teologia da fé." - M, p. 239-240

(61)

"Das Wort 'Gott ist tot!' bedeutet: die übersinnliche Welt ist ohne wirkende Kraft. Sie spendet kein Leben. Die Metaphysik, d.h., für Nietzsche, die abendländische Philosophie als Platonismus verstehend, ist zu Ende." - HW, S. 200

Tradução: "A expressão 'Deus está morto!' significa: o mundo sobrenatural está sem poder ativo. Ele não concede vida. A metafísica, isto é, para Nietzsche, compreendendo a filosofia ocidental como platonismo, chegou ao fim." - HW, p. 200

(62)

"V. WELTE, B. - Heidegger et la question de Dieu - Les études philosophiques - N, 1 - 196k, Janvier."

Tradução: "V. WELTE, B. - Heidegger e a questão de Deus - Les études Philosophiques - N, 1 - 196k, Janeiro."

(63)

- WELTE, B. - op. cit. = p. 77 e ss.

(64)

- WELTE, B. - i idem - p. 78

(65)

"Die Geschichte des Seins beginnt und zwar notwendig mit der Vergessenheit des Seins." - HW, S. 243

Tradução: "A história do Ser começa e, de fato, necessariamente, com o esquecimento do Ser." - HW, p. 243

(66)

"Doch dieses Verbergen seines Wesens und der Wesensherkunft ist der Zug, in dem das Sein sich anfänglich lichtet, so zwar, dass ihn das Denken gerade nicht folgt." - HW, S. 310

Tradução: "No entanto, esse ocultamento de sua essência e da origem de sua essência é o caminho em que o Ser inicialmente se ilumina, de modo que o pensamento não o segue diretamente." - HW, p. 310

(67)

N 1T - p. 33

(68)

"Der Denker sagt das Sein. Der Dichter nennt das Heilige." - WM, S. 51

Tradução: "O pensador diz o Ser. O poeta chama de Sagrado." - WM, p. 51

(69)

"Das Heilige zwar erscheint. Der Gott aber bleibt fern." - ED, S. 27

Tradução: " O Sagrado de fato aparece. Mas Deus permanece distante." - ED, p. 27

(70)

"Das Heilige aber, das nur erst der Wesensraum der Gottheit ist, die selbst wiederum nur die Dimension für die Götter und den Gott gewährt, kommt dann allein ins Scheinen, wenn zuvor in langer Vorbereitung das Sein selbst sich gelichtet hat und in seiner Wachheit erfahren ist. Nur so beginnt aus dem Sein die Überwindung der Heimatlosigkeit, in der nicht nur die Menschen, sondern das Wesen des menschlichen Irrtums umherirren." - HB, S. 26

Tradução: "O Sagrado, que é apenas o espaço essencial da divindade, que, por sua vez, é apenas a dimensão para os deuses e o deus, então só aparece quando, em uma longa preparação, o Ser em si mesmo se ilumina e é experimentado em sua vigília. Somente a partir do Ser começa a superação da falta de lar, na qual não apenas os seres humanos, mas a essência do ser erram sem rumo." - HB, p. 26

(71)

"Erst aus der Wahrheit des Seins lässt sich die Wesenheit des Heiligen denken. Erst aus dem Wesen des Heiligen lässt sich das Wesen der Gottheit denken. Erst im Licht des Wesens der Gottheit kann gedacht und gesagt werden, was das Wort 'Gott' bedeuten soll."

Tradução: "Apenas a partir da verdade do Ser pode-se pensar a essência do Sagrado. Apenas a partir da essência do Sagrado pode-se pensar a essência da divindade. Apenas à luz da essência da divindade pode-se pensar e dizer o que a palavra 'Deus' deveria significar."

(72)

"Das ist die Ursache als 'Causa sui'. So ist dies der Name für das Höchste im philosophischen Denken. Zu diesem Gott kann der Mensch weder sich neigen noch opfern, noch kann er vor diesem Gott knien und tanzen."

Tradução: "Isso é a causa como 'Causa sui'. Assim, este é o nome para o mais elevado no pensamento filosófico. Para esse Deus, os seres humanos não podem se curvar, nem sacrificar, nem podem se ajoelhar e dançar diante desse Deus.'

(73)

"Maßlos ist das gottlose Denken, das den Gott der Philosophie aufgeben muss, vielleicht dem göttlichen Gott näherkommen kann. Dies sagt nur: Es ist freier für ihn, als es die Onto-Theo-Logie zugeben möchte." - ID, S. 70-71

Tradução: "Imensurável é o pensamento sem Deus que deve abandonar o Deus da filosofia, talvez se aproximando do Deus divino. Isso apenas diz: É mais livre para ele do que Onto-Theo-Logia gostaria de admitir." - ID, p. 70-71

(74)

"Solange wir das Wort 'Gott ist tot' nur als die Formel des Unglaubens fassen, verstehen wir es theologisch-apologetisch und verzichten auf das, worauf es Nietzsche ankommt, nämlich auf die Besinnung, die dem nachdenkt, was mit der Wahrheit der übersinnlichen Welt und mit ihrem Verhältnis zum Wesen des Menschen bereits geschehen ist." - HW, p. 202

Tradução: "Enquanto interpretarmos a frase 'Deus está morto' meramente como a fórmula da descrença, estamos a interpretá-la de maneira teológico-apologética e a abrir mão do que Nietzsche está preocupado, ou seja, a reflexão que contempla o que já aconteceu com a verdade do mundo sobrenatural e sua relação com a essência da humanidade." - HW, p. 202

(75)

- FABRO, Cornelio - El problema de Dios - Herder, 1962 - p. 75.

(76)

"Weil weder die Menschen noch die Gostter je von sich her den ummittel baren Bezug zum Heiigen vollbringen koemnen, beduerfon die Menschen der Goetter und die Himmelischen bedurfen der Sterdlichen: Nicht vermögen die Himmlischen ailes. Naemlish es reichen die Sterbzlichen eh in den Abgrund Miemozyne." HD - pp. 66-67

Tradução: "Porque nem os seres humanos nem os deuses jamais conseguem, por si mesmos, estabelecer uma conexão imediata com o Sagrado, os humanos precisam dos deuses, e os celestiais dependem dos mortais: Os celestiais não podem realizar tudo. Ou seja, os mortais alcançam até o abismo de Mnemosyne." HD - pp. 66-67

(77)

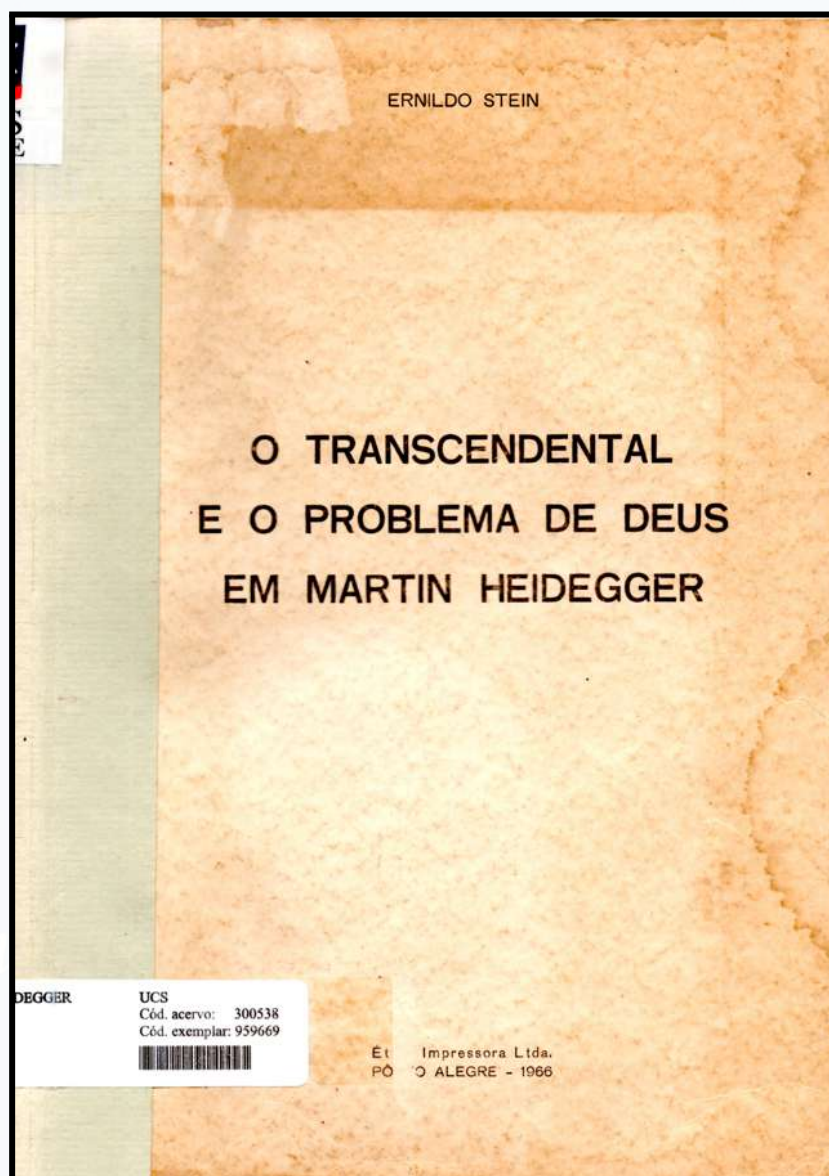
"Seht die Schatten werden länger, aber sie zeigen alle nach Osten".

Tradução: "Veja, as sombras estão ficando mais longas, mas todas apontam para o leste."

(78)

"Das Ausbleiben der Unverborgenheit des Seins als solchen entzieht das Entschwinden alles Heilsamen im Seienden. Dieses Entschwinden des Heilsamen nimmt mit sich und verschließt das Offene des Heiligen. Die Verschlossenheit des Heiligen verdunkelt jedes Leuchten der Gottheit. Dieses Verdunkeln verfestigt und verbirgt den Fehler Gottes. Der desillusionierte Gott lässt alles Seiende in Unheimlichkeit stehen, während das Seiende als das Gegenständliche der grenzenlosen Vergegenständlichung eine sichere Habe zu sein scheint. Das Unheimliche des Seienden als solchen bringt die Heimatlosigkeit des geschichtlichen Menschen innerhalb des Seienden im Ganzen zum Vorschein. Das Wo eines Wohnens inmitten des Seienden als solchen scheint vernichtet, weil das Sein selbst als das Wesen aller Unterkunft versagt. Die halb eingestandene, halb geleugnete Heimatlosigkeit des Menschen hinsichtlich seines Wesens wird ersetzt durch das Einrichten der Eroberung der Erde als eines Planeten und den Ausgriff in den kosmischen Raum." — N II - pp. 394-395.

Tradução: “"A ausência da revelação do Ser como tal priva o desaparecimento de tudo que é salutar no Ser. Esse desaparecimento do que é salutar leva consigo e fecha o aberto do Sagrado. A cerração do Sagrado obscurece cada resplandecer da Divindade. Essa obscuridade consolida e esconde o erro de Deus. O Deus desiludido deixa tudo que é Ser em um estado de estranheza, enquanto o Ser, como o objetual da ilimitada objetificação, parece ser uma posse segura. A estranheza do Ser como tal revela a falta de lar do ser humano dentro do Ser como um todo. O lugar de habitação no meio do Ser como tal parece aniquilado, pois o Ser em si mesmo falha como a essência de todo alojamento. A semiconfessada, seminegada falta de lar do ser humano em relação à sua essência é substituída pela organização da conquista da Terra como um planeta e a expansão no espaço cósmico." — N II - pp. 394-395.

DIGITALIZAÇÃO DA OBRA ORIGINAL DATILOGRAFADA

ERNILDO STEIN

O TRANSCENDENTAL
E O PROBLEMA DE DEUS
EM MARTIN HEIDEGGER

Ét Impressora Ltda.
PÔ O ALEGRE - 1966

ERNILDO STEIN

O TRANSCENDENTAL E O PROBLEMA DE DEUS EM MARTIN HEIDEGGER

Ét Impressora Ltda.
PÔ O ALEGRE - 1966

ERNILDO STEIN

O TRANSCENDENTAL E O PROBLEMA DE DEUS EM MARTIN HEIDEGGER

Ét Impressora Ltda.
PÔ O ALEGRE - 1966

ERNILDO STEIN

O TRANSCENDENTAL E O PROBLEMA DE DEUS EM MARTIN HEIDEGGER

O autor agradece ao Diretório Acadêmico Pio XII da Faculdade de Filosofia de Caxias do Sul que assumiu os encargos da presente edição

Pôrto Alegre - 1966

"NENHUM DIA APENAS EXISTE
PARA QUE O DIA SEGUINTE POSSA SER
E NENHUMA BUSCA APENAS
PARA QUE ALGO SE ENCONTRE
MAS CADA DIA É A EXISTÊNCIA
E EM CADA BUSCA VIVE O HOMEM". *

* GUARDINI, Romano - Bekehrung des Aurelius Augustinus, 1959[3] pg. 13

"Kein Tag ist nur dafür da, dass der naechste Tag sein könne, und kein Suchen nur dafür, damit gefunden werden, sondern jeder Tag ist das Dasein und im jedem Suchen lebt der Mensch"

ÍNDICE

A B R E V I A Ç Õ E S

- As obras de Martin Heidegger são citadas assim:

ED - Aus der Erfahrung des Denkens
EM - Einfuehrung in die Metaphysik
FD - Die Frage nach dem Ding
FW - Der Feldweg
GL - Gelassenheit
HB - Brief ueber den Humanismus
HD - Erlaeuterungen zu Hoelderlins Dictung
HG - Hegel und die Griechen
HH - Hebel der Hausfreund
HW - Holzwege
ID - Identitaet und Differenz
KM - Kant und das Problem der Metaphysik
KS - Kants These ueber das Sein
NI - Nietzsche - I Vol.
NII - Nietzsche - II Vol.
PW - Platons Lehre von der Wahrheit
SF - Zur Seinsfrage
SG - Der Satz vom Grund
SZ - Sein und Zeit
TK - Die Technik und die Kehre
US - Unterwegs zur Sprache
VA - Vortraege und Aufsaetze
WD - Was heisst Denken
WG - Vom Wesen des Grundes
WM - Was ist Metaphysik
WP - Was ist das - die Philosophie?
WW - Vom Wesen der Wahrheit

HEIDEGGER apresenta uma nova forma de filosofia transcendental . Êle coloca o problema do transcendental no terreno da fenomenologia . (1) Filosofia transcendental e fenomenologia podem ser confrontadas e entrar em diálogo, quando a esta se dá uma dimensão radical. Não sôbre a fenomenologia no sentido vulgar, mas sôbre o conceito fenomenológico de fenômeno cai a tônica. Nessa fenomenologia de sentido originário, a imediatidade do puro mostrar-se exige uma descoberta (Freilegung) pela qual o não-temático se mostra e revela como uma dimensão possibilitante. Êsse elemento mais profundo representa um certo a priori fundante. (2)

O sentido da fenomenologia, nesta perspectiva, pode ser levado a tal radicalidade que ela possibilita o desvelamento fenomenológico do próprio ser. Assim, Heidegger pode buscar sua ontologia fundamental numa inteira fidelidade ao método fenomenológico. Neste domínio da fenomenologia primordial, o próprio manifestar-se do fenômeno pode dar-se mesmo num movimento de velamento.

Atrás do ser do ente que se desvela, não é compreensível a existência de um outro ser, como coisa em si, escondido atrás de tôda a fenomenalidade que escape ao método fenomenológico. Nada há velado atrás dos fenômenos que, de algum modo, não seja desvelável. Por isso, tôda ontologia só é possível como fenomenologia.

Heidegger sugere tôda uma gama de dissimulações e obstruções , criadas pelas diversas camadas culturais, que escondem o que se manifesta originàriamente. É por isso que as coisas não são mais captadas assim como se manifestam. Heidegger prega uma revisão completa do aparêlho conceitual da Filosofia Ocidental, pela sua Fenomenologia.

---

(1) - SZ, § 7º, pp. 27 e ss.

(2) - Não vige aqui o conceito de fenomenologia de Husserl, cujo método é determinado pela redução eidética e pela posterior redução transcendental. A fenomenologia Husserliana não foge ao solipsismo e, em lugar de filosofia do ser (que, pôsto entre parênteses, nunca mais é recuperado), se estrutura como filosofia da essência. A fenomenologia de Heidegger quer captar o ser no seu movimento emergente de velamento e desvelamento nos entes. É um esfôrço de captação do ser antes da conceitualização, na imediatidade fenomenológica de seu mostrar-se no e ao Dasein, como condição possibilitante do próprio conceito. Não é, portanto, uma filosofia da essência que se conceitualiza racionalmente, mas uma filosofia transcendental do ser como a priori fundante.
O conceito fenomenológico de fenômeno significa justamente aquilo que não se mostra, mas que deve ser levado temàticamente à manifestação.

Neste contexto, situa Heidegger o problema do transcendental. Portanto, de maneira bem diversa se problematiza a questão, em se a comparando com o transcendental na tradição da Metafísica.

"A palavra (Transcendência) designa de um lado a ultrapassagem do ente para aquilo que, como ente, é em sua 'quididade' (Washeit)(da qualificação). A ultrapassagem para a essência é a transcendência enquanto transcendental. Kant, limitando criticamente o ente ao objeto da experiência, identificou o Transcendental com a objetividade do objeto. Transcendência significa, porém, ao mesmo tempo o transcendente, o qual, no sentido de fundamento primeiro existente do ente, ultrapassa a êste enquanto existente e, dominando-o, perpassa-o com tôda a plenitude do essencial. A ontologia representa a transcendência como o transcendental. A teologia representa a transcendência como o transcendente." (3) (4)

"Na ultrapassagem transcendental-transcendente, o ser é apenas aflorado como representação. O pensamento ultrapassante pensa permanen

---

(3) - "Das Wort nennt einmal den Überstieg des Seienden zu dem, was es als das Seiende in seiner Washeit (der Qualifikation) ist. Der Überstieg zur essentia ist die Transzendenz als Transzendentale. Kant hat, gemäss der kritischen Einschränkung des Seienden auf den Gegenstand der Erfahrung, das Transzendentale mit der Gegenständlichkeit des Gegenstandes gleichgesetzt. Transzendenz bedeutet aber zugleich das Transzendente, das im Sinne des ersten existierenden Grundes des Seienden als des ersten Existierenden dieses übersteigt und, es überragend, mit der ganzen Fülle des Essentiellen durchragt. Die Ontologie stellt die Transzendenz als das Transzendentale vor. Die Theologie stellt die Transzendenz als das Transzendente vor." N IIº, p.349.

(4) - TRANSCENDÊNCIA: Tem primàriamente um sentido puramente formal: ultrapassagem de determinado limite, (Oposto à imanência). Seu conteúdo significativo é dado pelos limites que são transcendidos e pelo modo como o são. Assim, pode-se falar em uma transcendência lógica e real (atual-virtual), finita e infinita. No plano ôntico a transcendência se problematiza na relação consciência-mundo, interioridade-exterioridade. No plano ontológico a transcendência se desdobra: transcendência como condição possibilitante e transcendência como condição possibilitada. A primeira é o pólo do ser, a segunda o pólo do Dasein. Ser enquanto possibilita o emergir do mundo e do Dasein e Dasein como abertura do ser para o mundo. O Dasein é a transcendência finita.
TRANSCENDENTAL: É o ser mesmo como transcendência, como a priori fundante, como horizonte que permite o conhecimento dos entes. O ser simplesmente.
TRANSCENDENTE: É a transcendência como subsistente, a transcendência infinita: Deus simplesmente.
(Sirva esta observação. A multiforme atribuição de sentidos a estas palavras não permite entrar em minúcias, ainda que fôsse no plano puramente técnico.)

temente o ser dêle se desviando, não errando, mas não se adentrandono ser mesmo e na questionabilidade de sua verdade." (5)

Essas afirmações de Heidegger mostram seu modo de problematizar o transcendental da metafísica tradicional cuja dimensão onto-teológica implica no transcendente. A ambivalência transcendental-transcendente faz com que a metafísica esqueça o ser. Ela leva a uma teologia da criatura e não a uma ontologia do ser do ente.

Na metafísica, o ser como transcendental perde seu conteúdo, porque êste é atribuído a Deus que, como transcendente, é o analogante do qual participam os entes. O Ser, radicalmente, é Deus, e os entes so são porque o abismo que os separa do ser é unido pela ponte da criação. Que seria aqui o ser como transcendental? Uma concretude comum aos entes unificando-os num parentesco ontológico? Ou seria um a priori lógico que o sujeito projeta como espaço concreto no qual entra em contato com os entes?

Nessa problemática, se insere a posição que Heidegger assume com sua ontologia fenomenológica-fundamental-transcendental. O transcendental toma nova fôrça e conteúdo Pleno. Heidegger quer alcançar o ser como transcendental na imediatidade do seu mostrar-se fenomenológico no e ao Dasein. A dimensão transcendental não se abre aqui como um espaço racional no pensamento, que não cria o lugar privilegiado da manifestação do ser. (6) O ser é a sua própria dimensão transcendental na qual se desvela e se esconde, no velamento e desvelamento dos entes. O ser se manifesta no sentimento pré-racional de situação do Dasein. Nesse sentimento, plenifica-se como presença.

Assim, Heidegger preserva o conteúdo do ser como transcendental. Vai mais além, colocando no ser como transcendental a própria fonte originante da possibilidade de transcendência do Dasein. O Dasein está condenado a colocar todo o seu conhecimento dos entes na dimensão transcendental porque a essência do Dasein é um dom do ser. É o próprio ser que se manifesta na essência do Dasein como um dom. Portanto

---

(5) - "Im transzendental-transzendenten Überstieg wird das Sein vorstellenderweise gleichsam gestreift. Das übersteigende Denken denkt am Sein selbst ständig vorbei, nicht im Sinne des Verfehlens , sondern in der Weise, dass es sich auf das Sein als solche in das Fragwürdige seiner Wahrheit nicht einlässt." N II^{o}, p. 350

(6) - "Das Transzendentale ist keineswegs ein vom menschlichen Denken erfundenes Verfahren." SG, p. 149

é o próprio ser que se abre como transcendental no Dasein. Mas êsse transcendental se manifesta na temporalidade e finitude porque êle abre seu domínio no próprio ser-para-a-morte. Dessa maneira, o auto-desvelar-se e auto-velar-se do ser no Dasein é fenomênico e finito.

Perde assim o ser o sentido transcendental intemporal conjugado com o transcendente da metafísica. É o ser mesmo que, no misterioso velamento e desvelamento, possibilita a diferença ontológica, e não um ente absoluto, intemporal. Deus, nessa perspectiva, é ente. É o mais ente de todos os entes. Êle surge, concretamente, no espaço puro e transcendental da verdade do ser, elemento primário, anterior a tôda concreção e determinação entitativa. Deus se situa como ente entre os entes no horizonte transcendental, que é a direção para onde e de onde algo se faz compreensível no plano ôntico-empírico-histórico.

Confirmado o conteúdo do ser como transcendental, poderá Deus continuar como transcendente absoluto, sendo ente? Reduzido ao manifestar-se fenomênico no horizonte do ser para que possa ser conhecido, poderá Deus ser tematizado na Filosofia? Que dizer, sob essa perspectiva, da afirmação de Lauer: "Deus não se fenomeniza"? Ou seria o sagrado (elemento fenomenal) a dimensão condicionante da fenomenização de Deus? Seria, talvez, o sagrado o espaço possibilitante da comunicação entre os mortais e Deus? Em têrmos mais radicais: continuarão as categorias finito-infinito a ter algum sentido em tal problematização?

Na esfera dêsse perguntar, surge a intenção de nosso ensáio. Uma tensão progressiva leva Heidegger a avançar desde "Ser e Tempo", sob uma mesma trilha inspiradora através de todos os seus escritos, para a determinação e desvelamento do ser cujo conteúdo se perdeu na História da Metafísica Ocidental. É uma busca da nova hegemonia do ser, que lhe dê seu pleno conteúdo de transcendental e faça dêle o elemento determinante do pensar e existir históricos do Dasein.

Heidegger realiza êsse caminho numa lenta evolução em que, no início, acena a primazia do Dasein, mas em que, com a "Introdução à Metafísica" (1935), brilha a hegemonia do ser.

Tôda a interrogação posterior - no perscrutar a História da Filosofia para uma busca e uma "volta ao não pensado", na exaltação da comunhão com o "Én Pánta" dos pré-socráticos, nas análises da obra de arte, da poesia e da linguagem, da coisa, enfim, na meditação do ser

como História, como "Ereignis", acontecimento-apropriação - é um esfôrço de captação do ser na transcendentalidade pura e plena, assim como o fôra antes do esquecimento.

Existirá um acesso a Deus dentro dessa nova posição transcendental na Filosofia? Qual a posição de Deus num pensamento que se lança no abismo de um perguntar "porque há o ente e não antes o nada"?

Eis o que se anuncia neste tempo em que "chegamos muito tarde para os deuses e muito cedo para o ser, cujo poema apenas iniciado é o homem". (7)

---

(7) - ED, p. 7

"PODEMOS ousar o passo de volta da Filosofia para dentro do pensamento do ser, logo que nos tornamos familiares na origem do pensamento"

(8)

(8) - ED, p. 19: "Den Schritt zurueck aus der Philosophie in das Denken des Seyns duerfen wir wagen sobald wir in der Herkunft des Denkens heimisch geworden sind."

Superando o formalismo dos sistemas, a reflexão de Heidegger é itinerante. Não se encastela em escola nem se fecha na concepção tradicional. É um pensamento a caminho... Avança no claro-escuro da interrogação e seus escritos são marcos à beira do caminho. Não trazem a luz meridiana das respostas estáticas formuladas como deduções mortas. Nem se perdem na tagarelice ontológica de quem acumula provas para a "sua verdade". Para Heidegger, as provas fatigam a verdade.

Heidegger itinerante é um pensador errante. Avança de errância em errância na história da filosofia, em busca do verdadeiro caminho para o ser.

Nas várias etapas percorridas, êle não encontrou verdades absolutas. Mas, até nos descaminhos havia manifestações do mesmo ser que se vela e desvela.

Por isso, pensaremos Heidegger em movimento. Os multidimensionais aspectos do filósofo mantêm a rigorosa unidade de um caminho. Principalmente seu método fenomenológico cresce e se elabora com radical fidelidade.

Não ancoraremos em posições fixas nem descobriremos um sistema rígido, mas nos defrontaremos com um interrogar na mesma direção. Veremos como Heidegger pergunta em tôrno da questão decisiva na metafísica ocidental: a onto-teo-logia, o transcendental e o transcendente, o ser e Deus.

A precariedade do resultado não se comensura com a radicalidade do tema. Mas, talvez se justifique o trabalho, quando êste tem apenas a pretensão de ser um ensáio. Como ensáio, são mais as perguntas que suscita, que as respostas que traz. Perguntar, porém, é a marca essencial da abertura para o ser.

Iª PARTE

O SER

"A história do ser não é nem a história do homem e da humanidade, nem a história da relação do homem com os entes e com o ser. A história do ser é o ser mesmo e só isso. Como, porém, o ser, para a fundação de sua verdade nos entes, toma em consideração o ser humano, fica o homem inserido na história do ser, mas sempre na perspectiva do modo como êle, a partir da relação do ser consigo e conforme essa relação, assume, perde, desconsidera, liberta, aprofunda ou dissipa a sua essência." (9)

(9) - "Die Seinsgeschichte ist weder die Geschichte des Menschen und eines Menchentums noch die Geschichte des menschlichen Bezugs zum Seienden und zum Sein. Die Seinsgeschichte ist das Sein selbsts und nur dieses. Weil jedoch das Sein zur Gruendung seiner Wahrheit im Seienden das Menschenwesen in den in den Anspruch nimmt, bleibt der Mensch in die Geschichte des Seins einbezogen, aber jeweils nur hinsichtlich der Art, wie er aus dem Bezug des Seins zu ihm und gemaess diesem Bezug sein Wesen uebernimmt, verliert, uebergeht, freigibt, ergruendet oder verschwendet." N IIº, p. 489

1. - TRANSCENDÊNCIA FINITA E COMPREENSÃO DO SER

A) - O PROJETO DE "SER E TEMPO"

A partir de suas origens, o pensamento de Heidegger se movimenta pelo caminho da pergunta antiga, que se tornou a pergunta guia da Metafísica Ocidental, a partir de Aristóteles: Tì tó ón? Que é o ente? (10)

Mas, heidegger a faz preceder da pergunta fundamental que foi esquecida, e sem a qual a pergunta guia não se responde: Que é o ser?

A natureza do ente, a determinação do ser do ente, será o centro de reflexão da ciência primeira que, para Aristóteles, jamais se configurou como ciência, no sentido clássico. Era simplesmente a "Episteme Zetoumene", a ciência procurada. Antes que uma ciência, era uma dialética, desembocando nas aporias insuperáveis diante do "Tó ón légetai pollachos". (11) Era a impossibilidade de conciliar a ciência do ente enquanto ente com a ciência do ser primeiro, a teologia, única ciência possível, pois só há ciência do necessário. Mas, mesmo o ideal teológico é impossível de ser concretizado, pois vivemos num mundo contingente, submetido ao tempo e ao movimento, e as categorias dêste mundo não se aplicam ao ser imóvel e separado. Diante do ideal inacessível da teologia e do ideal inacabável da ontologia, o discurso humano, disperso e aporético, se reconciliará com os estudos da forma sublunar do ser, que são os entes, e que estão radicalmente divididos pelo movimento. Assim, a ontologia real de Aristóteles não se apresenta como uma metafísica geral, mas como uma metafísica especial do ente mutável do mundo sublunar. Ela é, de certo modo, o substituto humano de uma teologia inacessível, e é a física como a verdade da metafísica. As aporias do discurso sôbre o ser se tornam a expresão fiel da contingência ontológica do ser. Diante da multiplicidade dos entes, a metafísica de Aristóteles é uma metafísica do inacabado (a simples enumeração e a não delimitação taxativa das categorias o comprova), é, de certo modo, a metafísica do homem em sua finitude. O esfôrço de Aristóteles para colocar o fundamento da Metafísica no mundo supra sen

---

(10) - Arist., Met. Z I, 1028b 2
(11) - "Diz-se o ser de muitos modos", Arist., Met. III, 2, 1003 a 33

sível, separado e imóvel, intemporal, levou-o a essas aporias que lhe terão dado o sentido do fracasso, caso não tiver tido consciência de que as aporias são o próprio sentido do filosofar na finitude.

O decisivo para Heidegger não são os caminhos da metafísica ocidental e, sim, a pergunta que êle escuta desde o ventre das aporias, a partir de Aristóteles, neste esfôrço de ancorar a multiplicidade no supra sensível, de fundamentar uma ontologia numa impossível teologia. Se o ente se predica de muitos modos, é essencial a pergunta pela unidade da qual brotam a multiplicidade significativa do ser. A pergunta pela unidade do ser, na multiplicidade de seus sentidos, é o acicate que conduz Heidegger na sua interrogação.

A pergunta pelo ser do ente é simplesmente a pergunta-guia; mas aquela que interroga pelo sentido do ser mesmo, é a pergunta-fundamental.

A problematização deve ser feita em tôrno da unidade da qual brota a multiplicidade. É a pergunta pelo sentido do ser ensaiada em "SZ". Na tradição, o ser que permite a multiplicidade é presença que presentifica o presente no tempo. Assim, a metafísica, de modo oculto, acena para a questão: "Não pertence o tempo essencialmente à unidade do ser?" Não no intemporal paira a unidade do ser, mas no horizonte da temporalidade.

Dêsse modo, a pergunta pelo ser se converte em pergunta pelo ser e tempo. Que significamos com a pergunta pelo ente? Que entende a Metafísica quando diz "é"? Não pensa ela, com demasiada facilidade, o ser como presença, esquecendo, porém, o tempo que permite pensar a presença? Não esqueceu o pensamento tradicional, quando pensa o ser do ente, o fundamento: o sentido do ser ao qual pertence o tempo?

Nas duas secções de "Ser e Tempo" que apareceram, Heidegger procura interpretar, a partir da temporalidade, aquêle ente que se caracteriza pela compreensão do ser: o Dasein.

"A partir da temporalidade e historicidade do Dasein que compreende o ser, queria Heidegger fazer do tempo, que pertence ao sentido do ser, o objeto do pensamento. Desde a temporalidade do Dasein, a compreensão do caráter temporal daquele horizonte transcendental, no qual o ser se desmembra na multiplicidade de seus sentidos, deveria ser procurada na terceira secção de "SZ"." (12)

O que significa para o sentido do ser em si mesmo que um ente

temporal formule a pergunta pelo ser? Eis a síntese da problemática de SZ. Mas ela pressupõe outra interrogação: que relação existe entre a finitude do Dasein e a compreensão do ser? Qual a relação que há entre a transcendência finita e o ser como transcendental?

Aqui se apresenta nossa primeira tarefa. Análise do problema da transcendência finita ou da compreensão temporal do ser, a partir das obras que sucedem imediatamente a "Ser e Tempo".

A terceira secção de "Ser e Tempo" seria a abertura do quadro ontológico em que situar-se-iam tôdas as análises das duas secções publicadas e intitular-se-ia "Zeit und Sein". Nela, dever-se-ia dar uma "explicitação original do tempo como horizonte da compreensão do Ser". (13) Tempo original e ser em geral seria examinados em mútuo relacionamento. Assim, seriam estudadas as possibilidades ontológicas do Dasein. Realmente, "SZ" não se compreende sem a visualização ontológica que seria dada na terceira secção. Isso mostra a necessidade de uma ontologia, que Heidegger tinha e tem como projeto. E porque êste silêncio do filósofo? Se foi possível uma analítica existencial, na linguagem da filosofia reinante, não é possível a elaboração de uma ontologia com a linguagem da metafísica. Essa busca de uma nova linguagem, busca difícil como tarefa para um homem, se confunde com a própria tarefa de construir uma nova ontologia. O silêncio não é, portanto, uma confissão de fracasso, mas a prudência de quem não quer, pela pressa, comprometer o encontro da nova ontologia.

A busca continua nas obras posteriores, que vamos examinar em sua evolução. "Kant e o problema da Metafísica", "Da essência do Fundamento", "Que é a Metafísica" e "A Essência da Verdade" constituem os primeiros textos que seguem SZ e que, além da unidade cronológica, mantém uma unidade temática, de conteúdo. Mas, nelas já se verifica uma gradual mudança na relação do homem com o ser; uma passagem da

---

(12) - "Von der Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit des Seinswerstehen den Daseins her wollte Heidegger die Zeit, die zum Sinn von Seins sellbst gehört vor das Denken bringen. Im dritten abschnitt von SZ sollte versucht werden, von der Zeitlichkeit des Daseins aus die Zeithaftigkeit jenes transzendentalen Horizontes zu fassen, in dem das Sein sich in die Manigfaltigkeit seiner Bedeutungsweisen aufgliedert". Poeggeler, Otto: Metaphisik und Seinstopik bei Heidegger - Philosophisches Jahrbuch 70 . Jahrgang - 1.Halband - Meuchen 1962

(13) - "... bedarf es einer urspruenglichen Explikation der Zeit als Horizont des Seinsverstaendnisses..." SZ - 17

transcendência finita para o transcendental, como passo gradual da analítica existencial para o esbôço da ontologia; uma lenta recuperação do sentido originário do ser.

B) - TRANSCENDÊNCIA E TEMPORALIDADE

Em KM, que surgiu numa tentativa de elaboração da primeira secção da segunda parte de SZ, Heidegger continua a busca de uma ontologia fundamental, através de uma analítica existencial que possibilite a pergunta pelo ser. Êle vê em Kant, não apenas uma crítica do conhecimento, mas uma tentativa de fundamentação da metafísica, do desvelamento do fundamento da ontologia. "Kant não procuraria só mostrar as condições de possibilidade do conhecimento humano, mas onde, como e porque surge a metafísica que pertence à natureza humana". Segundo Heidegger, Kant teria projetado fundamentar a metafísica pela analítica do homem, mas do homem em seu conhecimento.

Kant perguntava pela possibilidade dos juízos sintéticos a priori, que são a condição de possibilidade de tôda experiência. Enquanto êsses juízos são supostos de todo conhecimento ôntico, êles formam o conhecimento ontológico puro, não-empírico.

O conhecimento é, para Heidegger, a compreensão pré-ontológica do ser, agora caracterizado como transcendência - que em SZ apareceu precedendo e possibilitando todo encontro ôntico com os entes. Assim, para Kant e para Heidegger, o problema da fundamentação da metafísica é o problema da pré-compreensão do ser, isto é, da transcendência, graças à qual o homem compreende o ser do ente, antes de tôda experiência. O problema da transcendência é, ao mesmo tempo, o problema da finitude pois o conhecimento humano é finito.

Como pode o homem compreender a priori o ente em seu ser, antes de qualquer encontro com o ente? Qual deve ser a estrutura do homem para que esteja aberto à compreensão do ser do ente?

Kant resolve o problema pela dedução dos juízos sintéticos a priori da imaginação transcendental. Ela possibilita o conhecimento ontológico, tornando possíveis os juízos sintéticos a priori pelos esquemas que são determinações a priori do tempo.

Heidegger se fixa nessa conclusão de Kant para ressaltar o papel do tempo. Se êsses esquemas da imaginação transcendental são determi-

mações temporais, então a imaginação transcendental tem um caráter temporal interior. Ela é, como fundamento possibilitante da tríplice síntese pura, o próprio tempo originário, que corresponde à temporalidade do Dasein analisado em SZ. Com isso, é afirmado que o fundamento da possibilidade do conhecimento ontológico a priori, isto é, da transcendência finita, é o tempo originário ou a temporalidade do Dasein. Graças à sua temporalidade, pode o Dasein projetar o ente para o ser; fundado na sua tridimensional estrutura interior temporal, pode o Dasein compreender o ser e, através dêle, o ente. A temporalidade é a condição de possibilidade para captar o ente através do ser. O homem pode ser transcendência finita porque existe como temporalidade. (14)

A necessidade que tem o ente finito de projetar, prèviamente, o ser como horizonte, no qual conhece o ente, é um signo de finitude. Portanto, a compreensão do ser não é um privilégio do homem, mas antes a expressão de sua indigência transcendental. A finitude do Dasein significa que êle só pode conhecer o ente de modo indireto. "O homem não pode, mas deve compreender o ser a priori para poder conhecer o ente".

Assim, a compreensão do ser está ligada à finitude. Ela é a própria essência da finitude. O homem compreende o ser porque é finito. Essa finitude se embasa na tríplice estrutura do Dasein: o já-estar-em, o estar-com e o "pré-ser-se". (15)

Dêsse modo, Heidegger continua, em KM, a preocupação de SZ, mas já apresenta um avanço na direção do ser como transcendental, apesar de a tônica ainda cair sôbre a transcendência do Dasein.

Em KM, manifesta-se a relação que existe entre finitude e compreensão do ser. A compreensão do ser só se realiza com relação à finitude e vice-versa. São dois aspectos da estrutura radical do Dasein: a temporalidade.

Mas, há aqui como que uma hegemonia do Dasein - como transcendência finita - sôbre o ser. Êste realmente aparece como exigência pré-ontológica, mas com um sentido muito diluído. Só nos textos seguintes começa o movimento decisivo para uma afirmação do ser como trans-

---

(14) - V. Demske, James: "Sein, Mensch und Tod"

(15) - "Damit sind die fundamentale Charaktere des Seins des Daseins ausgedruckt: im Sich-vorweg die Existenz, im Schon-sein-in... die Faktizitaet, im Sein-bei... das Verfallen. SZ p. 249-250

cendental que possibilita a própria manifestação do Dasein como finitude e condiciona, como espaço transcendental, a própria colocação do problema do ser por parte do Dasein. Mas, finitude do Dasein e, portanto, a compreensão finita do ser, sempre continuarão em evidência.

c) - O SER COMO HORIZONTE DA TRANSCENDÊNCIA

Que significa para a questão do ser o existir na finitude e na dimensão temporal daquele que por êle interroga? Nos quatro textos que seguiram a SZ, vai-se esboçando a resposta numa mudança de direção da transcendência do Dasein para o horizonte possibilitante dessa transcendência, a qual se esboça incoativamente como o transcendental. É uma mudança de perspectiva que avança na direção do ser. A tematização do horizonte será elemento decisivo para a demarcação do transcendental na significação heideggeriana.

O que é êste horizonte que possibilita a compreensão dos entes como tais? O ser se apresenta como e para-onde e o de-onde da transcendência, e se abre como o espaço que permite a manifestação dos entes no Dasein e para o Dasein. É claro que êsse horizonte não pode ser um ente. "Um nada, isto é, não um ente e, contudo, "algo!". (16) Em WM, Heidegger desenvolve o horizonte como um nada. "O Nada é a possibilitação do revelar-se do ente como tal para o Dasein humano."(17)

Mas ser e nada não se identificam. Não obstante, na experiência radical do sentimento de situação em que surge a angústia, o homem experimenta os entes cairem no nada, e essa inconsistência dada pela queda faz com que surja a pergunta pelo ser, pelo sentido do ser como tal, pois que os entes, ao tombarem no nada, pela angústia, com o nada se identificam. Assim, o nada é que manifesta a labilidade dos entes, e é, então, a antecâmara do ser. O nada é, pois, o véu do ser.

Podemos determinar no ser - como horizonte não entitativo dos entes - alguns caracteres importantes para a problemática do transcendental. Na abordagem ôntica dos entes, o ser não é analisado tematicamente. É enfocado "exercite sed non signate". Como horizonte, êle não

(16) - "Nichts bedeutet: nicht ein Seiendes, aber gleichwohl 'Etwas'." KM - p. 114

(17) - "Das Nichts ist die Ermoeglichung der Offenbarkeit des Seienden als eines solchen fuer das menschliche Dasein." WM - p. 35

é tematizado, pois, assim, terminaria sendo um ente. A impossibilidade de uma tematização entitativa vai marcar o transcendental heideggeriano. O ser é atingido numa compreensão pré-conceitual, sendo como tal inconceitualizável. Como inconceitual e não tematizado, o transcendental é, sob certo aspecto, inqüestionável e evidente. Por ser simples, êle tende ao esquecimento e nêle pode cair.

O ser áfinal se apresenta como fenômeno finito. Dois motivos ressaltam imediatamente dos textos. O ser se manifesta pelo desvio do nada no sentimento de angústia; e é pensado fenomenològicamente, a partir do seu aparecer no ente no e pelo Dasein. Êle só se manifesta na transcendência do Dasein que êle mesmo condiciona. Dêsse modo, o ser está ligado também à estrutura temporal finita dêste ente. Como transcendental, só aparece finitamente. Acentua-se, dessa forma, a dimensão fenomenológica do transcendental.

A estrutura formal da transcendência vem detalhada em "A Essência do Fundamento", onde Heidegger lhe dá o sentido de ultrapassagem. O Dasein realiza a ultrapassagem, sendo o ente o ultrapassado. O "para-onde" o Dasein ultrapassa o ente, não é o ser, mas o mundo."Nós designamos aquilo para onde o Dasein como tal transcende, o mundo, e determinamos agora a transcendência como estar-no-mundo." (18) O mundo pertence à estrutura existencial do Dasein, como a totalidade pré-compreendida dos entes, enquanto são pensados a partir dêsse mesmo Dasein, e como pertencentes à sua estrutura.

Mundo e ser pertencem ao horizonte da transcendência. Em WG, o mundo é o horizonte no qual o ser é compreendido, pois "o projeto do mundo possibilita (...) a prévia compreensão do ser do ente". Entretanto, não foi bem delineada a relação mundo-ser. Até hoje, WG permanece como um ponto sombrio e nebuloso na contextura da obra de Heidegger.

O ser sempre está ligado a um mundo, e o mundo sempre é um mundo determinado, porque é o mundo de um determinado Dasein. Dêsse modo, o ser só aparece de modo determinado e limitado, manifestando-se como finito. Nesse enfoque, o ser como transcendental se perde num nevoeiro pardacento de reflexões que nada iluminam. (19)

---

(18) - "Wir nennen das, woraufhin das Dasein als solches transzendiert, die Welt und bestimmen jetzt die Transzendenz als In-der-Welt sein." WG - p. 20

(19) - V. Demske, J. - Sein, Mensch und Tod.

Já em "A Essência da Verdade", o horizonte da transcendência figura na tessitura de uma nova colocação da questão da verdade: o aberto. O ser recebe uma nova determinação a partir da análise da palavra grega "Alétheia", como desvelamento em seu sentido originário. O ser originàriamente desvelado, como horizonte da transcendência, é a raiz última pela qual se manifesta o ente ao Dasein. Mas, no manifestar-se dos entes, o originàriamente desvelado (o ser) se vela. O ser, então, entra numa ambivalência radical de velamento e des-velamento.

A verdade em si mesma é velamento e desvelamento, sendo espaço para a manifestação do ente e, ao mesmo tempo, mistério que se esconde. É um modo positivo-negativo de o ser como verdade patentear-se e mostrar-se de modo finito. É como horizonte da manifestação de todo o ente que ser e verdade se conjugam numa unidade.

A categoria do aberto, como espaço condicionante, vai mostrar-se elemento determinante na gênese e desenvolvimento do problema transcendental em Heidegger.

(Também em WW, o transcendental manifesta-se como finito.)

A compreensão do ser se dá no Dasein finito e temporal. M. Heidegger o diz nos escritos ràpidamente examinados. Em KM, o ser como condição pré-ontológica para o conhecimento dos entes está sujeito à temporalidade. Em WM, o ser surge no horizonte do nada de modo não entitativo e está ligado ao Dasein finito que experimenta a angústia . Em WG, o ser se manifesta no mundo determinado de cada Dasein finito, assim como em WW o ser surge na ambivalência positivo-negativa da verdade como velamento e des-velamento.

Irresistìvelmente, parece impor-se a constatação: o ser é finito. Mas, é aplicável ao ser a categoria de finito? Não é incompatível com o conceito de horizonte de Heidegger? Não implicaria a consciência de limite uma presença do não-limite? Não constitui paradoxo dizer-se transcendental finito?

Realmente, os conceitos finito e infinito não são adequados para referências no sentido heideggeriano, pois são categorias tomadas do mundo ôntico. E o ser, radicalmente, não "é". Dizer que êle é seria ir contra a evidência primeira: o ser não é ente.

Em tôrno do problema, Heidegger assim se expressou: "Sí, aúnque diria que es (el ser) finito. Todo depiende de cómo se entiende el concepto de 'finito'. Lo entiendo, no como opuesto a infinito, sino em

sentido griego, como cerrado em sí mismo, como aquello por lo cual se diferencia de lo otro." (20)

Talvez o melhor modo de coordenar o problema seja êste: O ser, como horizonte da transcendência humana, dura como finito, manifesta-se no mundo finito do Dasein, mostra-se ao homem, não apenas na pura positividade, mas velando-se e desvelando-se. Dêsse modo, o ser dura como finito. Não é outra a resposta à questão colocada no início: que significa para o problema do ser que por êle pergunte um ser-para-a-morte? Na verdade, quando falamos em ser finito, significamos êste durar fenomênico para o Dasein e no Dasein finito. Mas, a resposta plena nos virá mais adiante, na análise de uma mudança de direção do pensamento de Heidegger em que assume plena hegemonia o ser como transcendental.

(20) - Azevedo, Juan Llambias de - El antiguo y el nuevo Heidegger - Montevideo, 1958

2. - DA TRANSCENDÊNCIA PARA O TRANSCENDENTAL

A) - A " KEHRE "

Heidegger reconhece que a não elaboração da terceira secção de SZ fez com que se tornasse mais difícil acompanhar o seu esfôrço de pensar fora da subjetividade, Em sua Carta sôbre o Humanismo êle afirma: "Aqui o todo se inverte. (21) A secção em questão foi retida, porque o pensamento falhou no dizer suficiente desta "Kehre" (22) e porque não teve sucesso com o auxílio da linguagem de metafísica. A conferência "Sôbre a essência da verdade" que pensada e transmitida em 1930, mas apenas publicada em 1943, dá uma certa visão para dentro do pensamento desta "Kehre" de "Ser e Tempo" para "Tempo e Ser".

Êste foi o primeiro aceno de Heidegger a uma volta em seu caminho e que vem tão discutido atualmente. Referindo-se a esta passagem Heidegger diz: "O pensamento da "Kehre" é uma volta em meu pensamento. Mas esta volta não é conseqüência que se baseia na mudança de meu ponto de vista ou a renúncia da problematização de "ST". O pensamento da "Kehre" se demonstra porisso que eu permaneci junto a tarefa do pensamento de "ST", quer dizer, que perguntei naquela direção que sob o título "Tempo e ser" vinha indicada já em "Ser e Tempo".

A "Kehre" não é em primeira linha um processo do pensamento interrogador; ela pertence à situação da questão mesma significada pelo título "Ser e Tempo", "Tempo e Ser". (23)

Destas referências à "Kehre" os estudiosos querem ver no pensamento de Heidegger uma mudança de direção, uma viragem, um acentuar uma nova dimensão, mas sempre sôbre o mesmo chão inspirador. Esta volta se daria numa total fidelidade a ST.

Podemos afirmar que não se trata de uma conversão no pensamento, de um processo repentino de mudança na reflexão, mas de um processo que emerge lentamente e já condiciona a reflexão de muitos anos. É uma mudança difícil de ser nuançada e que exige abordagem a partir de diversas direções. Nela de certo modo o homem está em questão. O ho-

21 - "Hier kehrt sich das Ganze um" (HB - 17).

22 - "Kehre": Não há no vernáculo expressão que coincida com as conotações desta palavra. Aproximam-se: volta, reviravolta, viragem, retôrno.

23 - Philosophisches Jahrbuch - ano 72 - pág. 400.

mem na sua relação fundamental com o ser, o que na "Kehre", poderá significar o ser e sua verdade em sua relação com o homem.

Esta "Kehre" seria uma viragem "do nada para o ser" (24) ou uma mudança da hegemonia do Dasein para o ser. (25) Em última análise, os autores concordam em que a "Kehre" tem o sentido de avanço para a determinação mais explícita do ser como transcendental. O pensamento de Heidegger seria um caminho da transcendência do Dasein para a transcendentalidade do ser, chegando êste, explìcitamente, à hegemonia definitiva depois da "Introdução à Metafísica", em 1935. (26)

É interessante observar como, no início, a diferença ontológica radica na transcendência e como, mais tarde, a transcendência se insere no acontecer originário da diferença ontológica. Talvez, nessa mudança, que se insinua em sua obra, radique o sentido último da .... "Kehre".

Realizou, portanto, Heidegger, uma guinada decisiva na problemática do ser, um movimento que passa da primazia do homem para a primazia do ser. Progressivamente, avança êsse desvio, essa viragem, desde a aparição de SZ em que, como em KM, a transcendência do homem tem a primazia, enquanto o ser como horizonte transcendental da transcendência quase não figura tematicamente. Em WG, já aparece um aceno para o mundo como horizonte da transcendência. Em WM, é tematizado o horizonte como o nada. Em WW, o aberto, como verdade originária, assume o centro da reflexão.

"Êste desenvolvimento não é de todo inesperado, pois a pergunta pelo ser foi, desde o início, o 'leitmotiv' do esfôrço de Heidegger. Assim, poder-se-ia pensar, porventura, que, com isso, Heidegger alcan

(24) - "Die Vorlsung (Was ist Metaphysik) bildet die Schluesselstelle für die ganze Frage der Kehre, die von unserem jetzigen Standort der Untersuchung aus formaliert werden koennte als die Kehre vom Nichts zum Sein, d.h. als die Frage, wie im Nichts das Sein erfahren bzw. die Einheit beider aus der ontologischen Differenz so einsichtig werden koenne, dass nichts verthbar wird als das Sein, die dieses naemlich anwest im entzug, offenbar wird in der Verbergung im Seienden, im Seienden Seinsverstaendnis des Daseins." Wiplinger, F - Wahrheit un Geschichtlichkeit", p. 310

(25) - "Die Kehre ist eine Wendung vom Dasein zum sein..." Demske, James - Seins Mensch un Tod, p. 106

(26) - "Dabei mag der Name der "Kehre" darin begruendet sein, dass... nicht mehr vom Dasein ausgehend, sondern auf das Dasein zugehend gedacht wird." Ott, Heinrich - "Denken und Sein" - apud - Demske (Seins, Mensch und Tod) p. 109

çara sua meta colocada originàriamente e que, agora, êle considera diretamente o que antes só vira indiretamente e à distância. Mas o desenvolvimento é mais complicado: não é apenas uma viragem do olhar do Dasein para o ser, mas uma transformação concomitante nos papéis ontológicos de ser e do Dasein." (27)

De início, a preeminência do Dasein. Em KM, o ser é o puro horizonte projetado da compreensão pré-empírica do ente e, como tal, em certa medida, dependente do Dasein. Em WG, há uma ambivalência mal disfarçada, em que a hegemonia parece ser dada ora ao Dasein, ora ao ser. Aqui, a transcendência do sujeito de certo modo condiciona o transcendental. Parece haver mesmo uma certa simpatia pelo subjetivismo transcendental de Kant.

Depois a primazia do ser. Em WM, apesar de o ser ainda necessitar do Dasein para se manifestar no seu desvelar-se fenomênico,êle se torna sempre mais determinante da estrutura da transcendência do Dasein enquanto transcendental. No prefácio, surgido alguns anos mais tarde, Heidegger desfaz tôdas as dúvidas: "O ser não é criação do pensamento. Pelo contrário, o pensar essencial é um acontecimento-apropriação do ser". (28) Mesmo a liberdade "brota da essência originària da verdade". (29)

Assim, Heidegger realizou a "Kehre" de sua posição. A mudança da relação com o ser (30) será cada vez mais caracterizada, à medida que aparecem as suas obras posteriores, nas quais o ser como transcendental reina em pleno meio-dia.

---

(27) - "Diese Entwicklung ist nicht ganz unerwartet, denn die Seins Frage war von Anfang an das einzige Leitmotiv das Heidegger -schen Bemuehens. So duerfte mas etwa meinen, hiermit sei Heidegger an seinem urspruenglich gesetzten Ziel angekommen, jetst betrachte er direkt das, was er vorher nur indirekt und gleichsam aus der Ferne sah. Aber die Entwicklung ist komplizierter: sie ist nicht bloss eine Wendung des Blickes vom Dasein zum Seins hin, sondern zugleich eine Wandlung in den ontologischen Rollen des Seins und des Deseins." Demske, J. - op. cit., p. 90

(28) - "Aber das Sein ist kein Erzeugnis des Denkens. Wohl dagegen ist das wesentliche Denken ein Ereignis des Seins." WM -p. 47

(29) - "Die Freiheit, aus der in-sistenten Ek-sistenz des Daseins begriffen, ist das Wesen der Wahrheit (im Sinne Der Richtigkeit des Vorstellens) nur deshalb, weil die Freiheit selbst dem anfaeng -lichen Wesen der Wahrheit, dem Walten des Geheimnisses in die Irre , enstammt." WW - p. 23

(30) - "Die Schrittfolge des Fragens ist in sich der Weg eines Denkens das, statt Vostellungen und Begriffe zu liefern, sich als Wandlung des Bezugs zum Sein erfaehrt und erprobt." WW - p. 27

B) - A DELIMITAÇÃO DA "KEHRE"

A "Kehre", além de uma mudança na visualização da relação Dasein-ser, constitui uma abertura para um nôvo caminho sôbre o mesmo solo inspirador do primigênio pensar de Heidegger, seminalmente emerso em SZ, na busca pelo sentido do ser. O interrogar itinerante de Heidegger, após os quatro textos que se seguiram a SZ, nos quais se processou a evolução examinada, agora parte do ser. É uma nova perspectiva, resultada da hegemonia do ser como transcendental sôbre a transcendência do Dasein.

"Por que há o ente em geral e não, antes, o nada?" É a pergunta radicalizante que abre as páginas da "Introdução à Metafísica", livro que marca com segurança uma data definitiva, 1935, para o estabelecimento da "Kehre". Heidegger delimita mais a pergunta pelo ser, colocando-a como pergunta fundamental. Essa pergunta se abre em duas dimensões: busca uma superação da metafísica ocidental, na qual o ser foi dado ao esquecimento, e ensáia novas prospecções a partir das origens do filosofar do pensamento ocidental.

Heidegger mostra como a pergunta pelo ser na metafísica foi substituída pela pergunta pelos entes. Por isso, exige uma reinterpretação da questão do ser, questão essa que já em SZ toma novas perspectivas quando lá se fala em "horizonte transcendental", não no sentido da consciência subjetiva à maneira de Kant.

"A questão do ser designa na interpretação corrente: Perguntar pelo ente enquanto tal (Metafísica). A questão do ser designa, quando pensada a partir de SZ: Perguntar pelo ser enquanto tal. Essa significação do título é real e verbalmente adequada. Pois a questão do ser, no sentido de pergunta metafísica pelo ente, não realiza a interrogação temática pelo ser. Êste é esquecido." (31)

É assim que se poderia dizer que o próprio título do livro é dúbio. Não é uma introdução à metafísica tradicional, mas à nova metafísica, que é pensamento do ser e não do ente. Talvez melhor título se-

---

(31) - "'Seinsfrage' meint nach der gelaeufigen Deutung: Fragen nach dem Seienden als solchen (Metaphysik). 'Seinsfrage' heisst jedoch von 'SZ' her gedacht: Fragen nach dem Sein als solchem. Diese Bedeutung des Titels ist auch die sachlich und sprachlich gemaesse ; denn die 'Seinsfrage' im Sinne der metaphysischen Frage nach dem Seiendem als solchem fraegt gerade nicht thematisch nach dem Sein . Dieses bleibt vergessen." EM - p. 14

ria: "Introdução ao pensamento do ser". (32) Heidegger mesmo o sugere: "A pergunta fundamental dessa preleção é de outra espécie que a pergunta guia da metafísica. Revelação significa: abertura daquilo que o esquecimento do ser fecha e esconde." Por êste interrogar, desce também uma luz sôbre a essência da metafísica, até agora co-escondida." (33)

"Introdução à Metafísica" significa, conforme isso, o conduzir para dentro da questão da pergunta fundamental. (34)

Heidegger acusa a metafísica ocidental de jamais ter abordado explicita e tematicamente o ser. Desde sempre, a metafísica se movimenta no domínio da diferença ontológica, sem experimentar essa diferença e sem interrogar em tôrno dela.

Mas, ao mesmo tempo que critica a metafísica tradicional, que olvidou a questão do ser, Heidegger insiste em uma volta aos filósofos que antecederam a Sócrates. Além do esfôrço por eliminar a tradição socrática, post-socrática e cristã, que impede o regresso ao passado helênico dos pré-socráticos, Heidegger volta a êstes, porque foi nêles que o ser brilhou pela primeira vez, na idade trágica dos gregos.

A originalidade dêstes filósofos, em sua relação com o ser, está em sua situação no estado anterior à cisão entre ser e pensar, aquém da divisão entre sujeito e objeto que vicia tôda a metafísica, desde Platão e Aristóteles até Nietzsche. A conseqüência dessa cisão foi o domínio do pensamento e a hipertrofia do lógico. Na metafísica dominada pela lógica, o ser recebe suas determinações, sua interpretação, sua própria possibilidade, do pensamento. Heidegger quer superar êsse predomínio do pensamento lógico e levar êsse mesmo pensamento a ser determinado pelo ser, como pertencente ao ser.

É êsse o motivo que o leva aos pré-socráticos. Êle pergunta por

---

(32) - "Demnach duerfte der Titel der Vorlesung etwa praegnanter lauten: Einfuehrung in Seinsdenken." Demske, J. - op. cit.p. 95

(33) - "Die Grungfrage der Vorlesung ist anderer Art als die Leitfrageder Metaphysik. Die Vorlesung fraegt im Ausgang vom SZ nach der 'Erschlossenheit von Sein' (SZ s. 21 f. unds. 37 f.)Erschlossenheit besagt: Aufgeschlossenheit dessen, was die Vergessenheit des Sein veschliesst und verbirgt. Durch dieses Fragen faellt auch erst ein Licht auf das bislang mitverborgene Wesen der Metaphysik." EM - p. 15

(34) - "Einfuehrung in die Metaphysik heisst demnach: hineinfuehren in das Fragen der Grundfrage." EM - p. 15

aquilo que entendiam quando êles afirmavam o "ser". E constata que, para aquêles que viviam na situação anterior à cisão entre pensar e ser, o ser era: "Physis, ousía, logos, pólemos, noein-einái, deinón, díke." (35) O exame minucioso da gênese etimológica, filosófica e histórico-semântica dessas palavras guias, que dizem muito mais isoladas do que em frases e em livros, leva Heidegger a determinar, com riqueza de detalhes, o aprofundamento do ser.

Tôdas as palavras guias que serviram aos pré-socráticos para designação do ser, levam Heidegger a determinar o ser como transcendental, não no sentido subjetivo, mas como possibilitando e êle mesmo constituindo a esfera pré-ontológica, o domínio pré-objetivo e pré-subjetivo em que nascem os entes em seu aparecer.

Apesar de adensado o sentido do ser, êle permanece nessa obra, de certo modo, o mesmo das obras anteriores. Não obstante a ampliação do seu significado, o ser ainda continua aquilo "por fôrça do qual o ente se torna observável" (36), "aquilo a cuja essência pertence a verdade dos entes, o desvelamento" (37), "que se chama vir ao desvelamento" (38) e muitos outros nomes pelos quais é designado em escritos anteriores.

O ser continua ainda como horizonte da transcendência humana, mas

---

(35) - PHYSYS: " (...) das aufgehend-verweilende-walten": o que nasce e permanece dominando. EM - p. 11
OUSÍA : " (...) das Be-stehen, staendig: bleibend, verweilend": o que permanece, constante; permanente, o que demora, perdura. EM - p. 48
LOGOS : " (...) die Gesammeltheit des Seienden selbst": o recolhimento do próprio ente. EM - p. 99
PÓLEMOS: "luta originária; o ser que antes do surgimento dos entes permite sua emergência na multiplicidade".
NOEIN-EINÁI: "Erscheinung und Vernehmung": aparecer e perceber, acontecimentos de que o homem participa porque pertence ao ser. EM - p. 105
DEINÓN : "Das gewalttaetige, das Ueberwaeltigende": o que violenta, o que domina. EM - p. 122
DÍKE : "Das Ueberwaeltigende (...) ist der Fug": o que domina é a ligadura (o que une, recolhe). EM - p. 123

(36) - "Die physis ist das Sein selbst, kraft dessen das Seiende erst beobachtbar wird und bleibt." EM - p. 11

(37) - "Die Wahrheit gehoert zum Wesen des Seins." EM - p. 78

(38) - " (...) weil Sein heisst: In-die-Unverborgenheit-Kommen ..." . EM - p. 130

agora êle assume um rigor transcendental. Tudo é pensado a partir dêle. O ser é o espaço possibilitante da história, da técnica, da obra de arte e do surgimento do próprio homem. (39)

Essa nova relação do transcendental com o homem é, por esemplo, assim enfatizada: "Ser é o acontecimento fundamental, sôbre o qual é garantido o Dasein histórico em meio à abertura dos entes em geral". (40)

Dêsse modo é estabelecida, definitivamente, a hegemonia do ser sôbre o homem. Mas, o ser não aparece como objeto que se opõe ao homem enquanto sujeito; sem isso, negar-se-ia, justamente, o ser que Heidegger pensa como diferença dos entes e anterior à cisão sujeito-objeto.

"Também nos escritos surgidos após a 'Kehre', fica estabelecido que o ser não é ente, mas justamente aquilo que dura e domina em todo o ente, sem ser êle mesmo um ente e sem reduzir-se ao seu próprio dominar e durar. Precisamente para conservar êsse caráter inefável do ser, é que Heidegger salientou o impulso do misterioso velar-se do ser no desvelar-se dos entes. O ser acontece justamente quando se retira. Nós só o compreendemos quando o reconhecemos como incompreensível." (41)

Depois da "Kehre", o homem permanece o Dasein. Mas Heidegger quer ressaltar a hegemonia do ser como transcendental e, por isso, aponta a uma nova dimensão que desvenda mais a misteriosa relação do ser com o Dasein. Heidegger, agora, passa a escrever o Da-sein. Chama assim a atenção de que Da-sein e homem não se identificam simplesmente. O Da-sein agora é o fundamento que embasa e possibilita a abertura do homem para o ser dos entes. Como tal, êle (o Da) é mais originário que

---

(39) - V. EM - pp. 122 e 125

(40) - "Sein ist das Grundgeschechnis, auf dessen Grunde ueberhaupt erst geschichtliches Dasein inmitten des eroeffneten Seienden im ganzen gewaehrt ist." EM - pp. 153-154

(41) - "Auch in den Schriften nach der 'Kehre' bleibt bestehen, dass Sein kein Seiendes ist, sondern eben das, was in allen Seienden west und waltet, ohne selber ein Seiendes zu sein un gleichsam in seinem eigenen Walten und Wesen aufzugehen. Gerade um diesen fast unausprechlichen Charakter des Seins zu bewahren, hat Heidegger den Zug des geheimnisvollen Sich-verbergens des Seins in Entbergen des Seienden aufgezeigt: Sein schickt sich gerade in dem es sich entzieht; wir fassen es also nur dann, wenn wir es als unfassbar erkennen." Demske, J. - op. cit., p. 101

o homem, êle o possui. Da-sein, então, é agora o lugar no homem onde o ser mesmo dêle se aproxima, onde êle em si mesmo encontra o ser. Da-sein é o próprio ser enquanto no homem encontra a sua clareira (Lichtung). É tanto o homem enquanto o "Da" do ser, como o ser mesmo enquanto "ser-no-homem". (42)

Heidegger agora, em certo sentido, alarga e aprofunda a dimensão do homem, fazendo-o depender, na sua transcendência, do ser como transcendental, colocando-o a serviço do ser que nêle e para êle se vela e des-vela na finitude e no tempo.

Em EM, Heidegger mostra como desde os primórdios a definição do homem a partir do ser foi-se esvaziando, permanecendo, na atual definição aristotélica de homem como animal racional, apenas o domínio do humano, utilizando o logos como instrumento.

"O fim se mostra na fórmula: Ánthropos = zoon lógon échon; o homem, o animal que tem a razão como instrumento. O começo, encerramos em uma fórmula livremente formulada que, ao mesmo tempo, reúne a explicação até aqui dada: Physis - lógos ánthropon échon: o ser, o fenômeno dominante, urge o recolhimento, que contém em si o ser-homem e o fundamenta." (43)

O que até agora se nos figurou a respeito da nova relação entre ser e Dasein, mostra em definitivo que Heidegger superou, num retôrno e num adentramento, o esquema sujeito-objeto e re-toma a pergunta pelo ser na própria dimensão do ser como transcendental. (44)

---

(42) - V. WW - pp. 15, 16 e 27

(43) - "Das Ende zeigt sich in der Formel: ánthropos = zoon lógon échon: der Mensch, das Lebewesen, das die Vernunft als Ausstattung hat. Den Anfang fassen wir in eine frei gebildete Formel, die zugleich unsere bisherige Auslegung zusammenfasst: lógos zoon lógon échon: das Sein, das ueberwaeltigende Erscheinen, ernoetigt die Sammlung, die das Menschsein (acc.) innehat und gruendet."
EM - p. 134

(44) - "Hier, am Anfung, ist umgekehrt das Menschsein ind die Eroeffnung des Seins des Seiendes gegruendet." EM - p. 134

C) - REFLEXÃO CRÍTICA SÔBRE A "KEHRE"

Tendo acompanhado a peregrinação do pensamento de Heidegger desde sua inspiração originária, através da "Kehre", e seu estabelecimento definitivo, lancemos um olhar retrospectivo sôbre o caminho. Que significa essa volta do Dasein ao ser? Uma mudança de direção do sujeito ao objeto? Um rompimento do subjetivismo? Que relação existe entre a posição de Heidegger, após a "Kehre", e a questão transcendental? Há coerência entre esta posição e a anterior?

Heidegger não é subjetivista nem objetivista. Por isso, a volta do Dasein ao ser não é fuga e rejeição do subjetivismo. O sujeito que se criaria a realidade que conhece, é impossível na filosofia de Heidegger. Nem é uma inclinação ao objeto. Heidegger busca o ser como transcendental que procede a relação sujeito-objeto. Para êle, o ser é radicalmente ante-predicativo e condiciona a predicação.

As acusações a êle feitas, só para citarmos um exemplo, por motivo da afirmação: "Só enquanto há Dasein, há ser"(45), mostram compreensão superficial do pensamento de Heidegger. Roger Munier assim comenta essa passagem: "Il n'y a d'Être que pour autant qu'est l'Être là." Ence point se noue une dialectique des rapports réciproques entre l'Être et l'essence de l'homme, qui est probablement l'articulation la plus délicate de la pensée heideggerienne. Cette proposition controversée ne signifie pas que l'Être en son essence dépende de l'homme, soit un produit de l'esprit fini, mais elle rapelle qu'il ne saurait se devoiler, se produire comme éclaircie que si l'homme répond à son appel dans l'existence extatique." (46)

O Dasein apenas compreende os entes, não os faz surgir; tem-nos à sua frente e não os suscita em sua presença.

Não se trata em Heidegger do encontro ôntico ou empírico entre o homem que conhece e o ente que é conhecido. É na busca de uma dimensão pré-ôntica e pré-empírica que Heidegger põe o problema. Êle se movimenta em tôda a "Kehre" no plano transcendental. Antes da "Kehre", pensa-se a partir do homem, depois dela, a partir do ser, mas, am am-

(45) - "Nur solange Dasein ist gibt es Sein". "Allerdings nur solange Dasein ist, das heisst die ontische Moeglichkeit von Seinsverstaendnis, 'gibt es' Sein." SZ - p. 212

(46) - Munir, Roger - Lettre sur l'humanisme, Introduction, 15

bas as situações, dentro da dimensão transcendental.

Heidegger, fiel às suas inspirações originárias, supera a posição transcendental de Kant e elabora a nova posição. Substitui a subjetividade transcendental, confirmando-se como a questão transcendental do ser. "A postura de Heidegger não é kantiana, porque dela nasceu uma filosofia do ser e em Kant esta é impossível."

Mas, apesar disso: "Antes de tudo, a questão transcendental de Kant está tão essencialmente na base do pensamento de Heidegger, que só a partir dela pode êle ser entendido, de modo concreto, na postura de seu problema. Ao mesmo tempo, a posição da questão transcendental avança de tal modo para além de Kant que justamente nisto se realiza uma profunda diferença com Kant ... e com tôda a 'metafísica da subjetividade' do pensamento ocidental". (47)

A superação do subjetivismo transcendental, por parte de Heidegger, também se evidencia na crítica radical que encetou contra a subjetividade transcendental de Husserl. Heidegger apontou com insistência a ausência de substrato ontológico da subjetividade transcendental no pensamento de Husserl.

Hans Gadamer afirma: "As tarefas que, desde o ponto de partida, jaziam em SZ eram: colocar a crítica radical de Nietzsche ao 'Platonismo' no vértice da tradição por êle criticada; ir ao encontro da metafísica ocidental em seu próprio nível; reconhecer e superar a construção interrogativa transcendental como conseqüência do moderno subjetivismo." (48)

Não houve portanto uma "revolução copernicana" no caminho filosófico de Heidegger. Sua ascenção para a nova dimensão transcendental

---

(47) - "Vor allen liegt Kants transzendentale Frage dem Denken Heideggers so wesentlich zugrunde, dass es nur von hier aus in seinem Problemsatz richtig verstanden werden kann. Zugleich wird aber die transzendentale Fragestellung ueber Kant hinaus in einer Weise fortgebildet, dass sich darin gerade eine tiefgreifende Auseinandersetzung mit Kant ... und mit der ganzen 'Metaphysik der Subjektivitaet' abendlaendischen Denkens vollzieht." Coreth, Emmerich - Heidegger und Kant - apud Kant und die Scolastik Heute - p. 225

(48) - "Aber in den Rueckschau laesst sich sagen: Nietzsches radikale Kritik am 'Platonismus' auf die Hoehe der von ihm kritisierteten Tradition zu heben, der Abendlaedische Metaphysik auf ihrem eigenem Niveau zu begegnen, die transzendentale Fragestellung als eine Konsequenz des Neuzeitlichen Subjektivismus zu erkennen und zu ueberwinden - das waren die Aufgaben, die dem Ansatz nach schon in SZ lagen". Gadamer, Hans G. - Wahrheit und Methode, pp. 243-244

foi uma lenta peregrinação por "caminhos do bosque", que vinham desde SZ.

Heidegger pessoalmente confessa que o caminho de seu pensamento não estava determinado e que não podia prever aonde levaria seu ponto de partida: "Entretanto, fêz-se sentir a tentativa de andar um caminho, do qual eu não sabia para onde conduziria. Só me eram conhecidas as perspectivas mais próximas, porque incessantemente me atraiam, ainda que o horizonte repetidas vêzes se afastasse e se cobrisse de sombras". (49)

(49) - "Nachschrifsend freilich truebe Quellen; ueberdies war die Vorlesung sehr unvollkommen. Indes Regte sich darin der Versuch, einen Weg zu Wegen zu gehen, von dem ich nicht wusste, wohin er fuhren werde. Nur seine naechsten Ausblicke waren mir bekannt, weil sie mich unablaessig lockten, wenngleich sich der Gesichtskreis oefters verschob und verdunkelte." US - p. 91

3. - UM PENSAMENTO COMANDADO PELO SER

Realizado o movimento da Kehre, Heidegger, fiel à sua determinação de perguntar pelo sentido do ser, interroga por aquilo que realmente entendemos quando dizemos "ser". Essa busca é sempre feita no plano transcendental, mas através do método fenomenológico. Já que Heidegger pergunta pelo ser, como fenômeno global que se vela e desvela ao e no Dasein, manifestando-se nos entes. A hegemonia do ser comanda tôdas as buscas. Aquilo que se estabeleceu definitivamente em EM perpassa todo o futuro da sua obra. Todo o esfôrço de repensamento do impensado na metafísica ocidental; a volta aos pré-socráticos, as análises da obra de arte, da poesia, da linguagem, da essência da coisa, recebe seu dinamismo da decisão de determinar o ser como transcendental.

Os escritos posteriores a 1935 assumem, nessa perspectiva, clareza, transparência e unidade em meio às múltiplas direções aparentes.

Dessa maneira, podemos ordenar grande parte da reflexão de Heidegger, após a determinação da "Kehre", como um trabalho em busca das instâncias privilegiadas, dos momentos de radicalidade em que o ser se revela, como aos pré-socráticos:

1. História da metafísica ocidental -

a) Interpretação dos pré-socráticos: "Introdução à Metafísica" .... (1935); no livro "Ensaios e Conferências", os seguintes estudos: "Logos" (1951), "Moira" (1954), "Alétheia" (1943); no livro "Sendas Perdidas", o ensaio "O dito de Anaximandro" (1946) e muitas referências esparsas em outros textos.

b) Platão: "A doutrina de Platão sôbre a verdade" (1943).

c) Aristóteles: "Essência e conceito de Physis", publicado na revista "Il Pensiero" (1958).

d) Leibniz: "O princípio da razão" (1955-56).

e) Kant: "A questão da coisa" (1935-36); "Tese de Kant sôbre o ser" (1962).

f) Hegel: "O conceito de experiência em Hegel" (apud Sendas Perdidas) (1942-43); "A concepção ontoteológica da metafísica" (apud Identidade e Diferença) (1956-57); "Hegel e os gregos (apud Die Gegenwart der Griechen) (1958).

g) Nietzsche: "A palavra de Nietzsche: Deus está morto" (apud Sendas Perdidas) (1943); "Quem é o Zaratrusta de Nietzsche" (apud Ensáios e conferências) (1953); "Que significa pensar" (1951-52) e a obra em dois volumes "Nietzsche" (1936-1946)

(Tôda a metafísica ocidental é problematizada em "A superação da Metafísica", apud Sendas Perdidas - 1936-1946)

2. Análise da obra de arte - "Da origem da obra de arte" (1936).

3. Análise do problema da linguagem - "Carta sôbre o humanismo" (1947); "Logos" (apud Ensáios e Conferências) (1951); "A caminho da linguagem" (1950-1959). Algumas referências em "Nietzsche I-II", "Superação da Metafísica", "Da experiência do pensar" e em outros.

4. Estudos sôbre a poesia - "Comentários à poesia de Hoelderlin" (... 1936-43); "O tempo da imagem do mundo" (1938); "Para que poetas" (1946); "Da esperiência do pensar" (1947); "O caminho do campo" (1949).

5. Reflexões sôbre a coisa - "A coisa" (1950); "Construir, morar, pensar" (1951); "Pòeticamente mora o homem" (1951); "Que significa pensar" (apud Ensáios e Conferências) (1951-1952); "A linguagem" (apud A caminho da Linguagem) (1950); "O princípio da razão" (1955-56); "A questão da técnica" (apud Ensáios e Conferências) (1953). (50)

As tentativas e ensáios de penetração nesses temas são, para Heidegger, os caminhos para as instâncias privilegiadas da cultura ocidental, em que o ser se des-vela e se vela como Er-eignis, acontecimento-apropriação.

---

(50) - V. Demske, James - Sein, Mensch und Tod

4. - CONCLUSÃO

Ao encerrar essa primeira parte, impõe-se uma conclusão paradoxal para tôda a tradição metafísica: o ser é fenômeno finito. O ser como transcendental não mais se ancora no intemporal fundamento que a metafísica lhe consignara. Na ontologia fenomenológico de Heidegger, cuja progressiva problematização acompanhamos, o ser aparece no e ao Dasein como fenômeno - e só assim - e seu aparecer é finito. Isso, de certo modo, é motivado pela dupla estrutura ontológica do Dasein como transcendência e finitude. Compreensão do ser e ser-para-a-morte se conjugam e entrelaçam intrìnsecamente como elementos constitutivos do Da-sein.

Sob várias designações, êsse entrelaçamento do ser-para-a-morte e residir na clareira (Lichtung) do ser, se manifesta no pensamento de Heidegger: Finitude e transcendência - ser mortal e receber a mensagem do sagrado - ser mortal e ser o espaço lúdico para o supremo jôgo do ser.

Mas essa limitação do ser no seu aparecer não é limitação extrínseca. É o próprio ser que, no desvelar-se e velar-se, assim se manifesta, porque êle mesmo faz do homem o ser-para-a-morte que o compreende. É por isso que as duas finitudes radicalmente se diversificam. O Dasein é finito porque é um ser-para-a-morte. A finitude do ser é por êle provocada em duplo sentido. De um lado, porque o ser se destina a si mesmo ao homem que por êle pergunta e o deixa manifestar-se, sendo o ser mesmo a abertura, o "DA" no homem, de tal modo que, no homem, o ser se compreende a si mesmo finitamente. De outro lado, porque o ser suscita os entes para nêles aparecer como em algo diverso dêle. Essa é a finitude fenomenológica do ser como transcendental incondicionado, porque êle mesmo se condiciona em seu manifestar-se na finitude.

Todos os acenos de Heidegger ao ser dizem isso: "physis, ousía, lógos, pólemos, einai-nóein, deinón, Ereignis"; na obra de arte, o ser se manifesta obrando, mas sempre històricamente de modo diferente; na poesia, êle é o sagrado que envia sua mensagem ao homem, mas nela mesma êle se mostra como o incompreensível, o supremo, o misterioso; na linguagem, fala o próprio ser, mas carente sempre de uma linguagem

humana determinada; na essência da coisa, o ser dura como o mundo, sendo o desmembramento das quatro regiões do ser que resulta na quaternidade: Mortais, Deuses, Terra e Céus.

O ser como transcendental vem assim totalmente libertado da herança metafísica. Êle domina todo o cenário da aparição dos entes. É o fundamento de tudo como abismo (Grund als Abgrund). Como fundamento de tudo, êle mesmo não é um ente e, por isso, não é Deus. Só é fundamento de tudo porque não é fundamento. Funda porque é sem fundo.

De nenhum modo êsse ser pode ser elevado analògicamente ao infito, como ser subsistente, como Deus. É por isso que, na ontologia fenomenológica de Heidegger, Deus não é buscado para ser fundamento e princípio, como acontece na metafísica ocidental. Deus continua sendo o transcendente, mas não fundamentando o ser enquanto transcendental. Êle é um ente, e a pergunta da nova metafísica, que agora é ontologia fenomenológica: "Porque há o ente em geral e não antes o nada?" vai além de Deus e pergunta também pela condição de possibilidade de Deus. A partir do ser, não há mais acesso a Deus por um movimento analógico, como na metafísica tradicional.

Eliminada a possibilidade de colocar Deus como fundamento do transcendental pela resolução analógica, como entra Deus na filosofia que, como fenomenologia, repõe a questão do ser em seu verdadeiro sentido?

IIª PARTE

DEUS

"Quem experimentou, de proveniência adulta, a Teologia, tanto a da fé cristã como também a da Filosofia, prefere, hoje, calar de Deus no domínio do pensamento. Pois o caráter onto-teológico da metafísica se tornou problemático para o pensamento. Não por motivo de algum ateísmo, mas pela experiência de um pensamento ao qual se mostrou, na Onto-Teo-Logia, a unidade não pensada da essência da metafísica." (51)

(51) - "Wer die Theologie, sowohl siejenige des christlichen Glaubes als auch diejenige der Philosophie, aus gewachsener Herfunft erfahren hat, zieht es heute vor, im Bereich des Denkens von Gott zu schweigen. Denn der onto-theo-logische Charakter der Metaphysik ist fuer das Denken fragwuerdig geworden, nicht auf Grund irgendeines Atheismus, sondern aus der Erfahrung eines Denkens, dem sich in der Onto-Theo-Logie die noch ungedachte Einheit des Wesens der Metaphysik gezeigt hat." ID - p. 51

Os primeiros juízos emitidos sôbre SZ tachavam seu autor de ateu, ou se perguntavam se seria indiferença a linha de reflexão que despontava.

Com o aparecimento de "Carta sôbre o Humanismo" e, mais tarde, com "Sendas Perdidas" e "Identidade e Diferença", a aparente indiferença se diluiu.

"Com a determinação existencial da essência do homem, nada ainda está decidido sôbre a 'existência de Deus' ou sua 'não existência', tampouco sôbre a possibilidade ou impossibilidade dos deuses. Não é apenas pressa, mas falso o procedimento, a afirmação de que a interpretação da essência do homem a partir de sua relação com a verdade do ser é ateísmo." (52)

Heidegger, portanto, não nega a existência de Deus. Para êle, simplesmente, não é possível colocar essa questão do modo como o faz a metafísica. Porque se, de um lado, a entrada de Deus na Filosofia é um fato, de outro lado, Heidegger constata que essa presença de Deus leva à sua morte, por destino da própria metafísica ocidental.

O problema de Deus será colocado a partir de uma perspectiva totalmente nova. E, isso, com tímidas aproximações. Porque, para Heidegger, o ser se salva como transcendental à medida que Deus deixa de ser seu fundamento como transcendente. Para êle, a vida ou a morte de Deus no mundo "não se decide através das aspirações teológicas da Filosofia". (53)

---

(52) - "Mit der existenzialen Bestimmung des Wesen des Menschen ist deshalb noch nichts ueber das 'Dasein Gottes' oder 'sein Nicht sein', ebensowenig ueber die Moeglichkeit oder Unmoeglichkeit von Goetter entschieden. Es ist nur uebereilt, sondern schon im vorgehen irrig, wenn man behauptet, die Auslegung des Wesens des Menschen aus dem Bezug dieses Wesens zur Wahrheit des Seins sei Atheismus." HB - p. 36

(53) - "Ob der Gott lebt oder tot bleibt, entscheidet sich nicht durch die Religiositaet der Menschen und noch weniger durch theologische aspirationem der Philosophie und der Naturwissenschaft. Ob Gott Gott ist, ereignet sich aus der Konstellation des Seins und innerhalb ihrer." TK - p. 46

1. - COMO ENTRA DEUS NA FILOSOFIA

"Ela (a metafísica) pensa o ente na sua totalidade conforme seu ser, pensa êste ser platônicamente como 'idéia', modernamente como representação de objetos e, finalmente, como a vontade de poder. Assim a metafísica é a doutrina do ser do ente, ontologia. Essa ontologia aceita como evidente, para o fundamento do ser, a presença constante. O ente pode ser fundado no ser como presença constante e, por isso, também disponível. Mas o ser mesmo precisa de fundamento, para que possa ser o ser constantemente presente. Assim, a metafísica procura aquêle ente que, de modo especial, preenche a exigência da presença constante. Ela encontra êsse ente no divino subsistente em si, no 'theion'. Com isso, a metafísica não é só fundamentação do ente no ser, mas também fundamentação do ser no ente supremo, no 'theion', portanto, teologia. Justamente porque fundamente, ela é uma '-logia'. Assim, ela é onto-teo-logia." (54)

Assim sintetiza Otto Poeggeler o raciocínio de Heidegger sôbre a entrada de Deus na Metafísica. A pergunta em que Heidegger se fixa, no início de uma reflexão sôbre Hegel, é esta: "Como entra Deus na Filosofia?" (55) "Enquanto examinarmos apenas històricamente a História da Filosofia, encontraremos em tôda a parte que Deus nela entrou". (56)

---

(54) - "Sie (die Metaphysik) denkt das Seiende seinem Sein nach, denkt dieses Sein Platonisch als 'Idei', neuzeitlich als die Vorgerstellehit der Gegenstaende und schliesslich als den Willen zur Macht. So ist die Metaphysik die Lehre vom Sein des Seiendem Ontologie. Diese Ontologie nimmt als den Grundzug des Seins wie selbstverstaendlich die stete anwesenheit an. Im stets anwesende und deshalb auch verfuegbaren Sein kann das Seiende gegruendet werden. Das Sein bedarf selbst aber auch der Gruendung, damit es das stets anwesende Sein sei kann. So sucht die Metaphysik nach jenem. Seiendem, das in besonderer Weise die Forderung, stets anwesend zu sein, erfuellt. Sie findet dieses Seiende im in sich selbst stehende Goettlichen, im theion. Die Metaphysik ist somit nicht nur Gruendung des Seins in einem hoechsten Seiendem, im theion, also, Theologie. Weil sieueberhaupt gruendet, ist sie eine -logie. So ist sie die Onto-Theo-Logie." POEGGELER - Metaphysik und Seinstopik Bei Heidegger - Philosophisches Jahrbuch - 1962 p. 125

(55) - "Wie Kommt der Gott in die Philosophie?..." ID - p. 52

(56) - "Solange wir die Geschichte der Philosophie nur Historisch abauchen werden wir ueberall finden, dass der Gott in sie gekommen ist." ID - p. 52

O caráter onto-teo-lógico da metafísica é um sinal de que ela esqueceu o ser. A busca de um Deus como fundamento é, na verdade, uma entificação do ser. "A História do Ser começa, e até necessàriamente, com o esquecimento do ser." (57) "Pôsto que do ser depende todo o 'é', então a essência do nihilismo consiste nisto, que com o próprio ser nada é." (58)

"Mas se a metafísica como tal não pensa o ser mesmo, porque pensa o ser no sentido do ente como tal, devem a ontologia e a teologia deixar impensado o ser mesmo, ambas por causa da mútua dependência uma da outra. A teologia toma a essência do ente da Ontologia. A ontologia transfere, cônsciamente ou não, o ente com relação à sua existência, quer dizer, como existente, para o fundamento primeiro, que a Teologia representa. A essência onto-teo-lógica da metafísica pensa o ente na perspectiva de 'essência e existência'." Essas determinações do ser do ente são, igualmente, apenas afloradas pelo pensamento e não pensadas a partir do ser mesmo. Nem cada uma por si, nem ambas na sua diferença. Esta diferença, com tudo o que encerra em si, é repentinamente determinante para o pensamento da metafísica, como se tivesse caído do céu sereno." (59)

Deus entra na Filosofia como uma exigência lógica. O pensamento exige um fundamento, e cria o fundamento para o ser que, por sua vez, sustenta os entes na sua presença. Assim, o ser se apresenta, de um lado, como o universal que tudo unifica e recolhe no "Én Pánta", pre-

---

(57) - "Die Geschichte des Seins beginnt und zwar notwendig mit der Vergessenheit des Seins." HW - p. 243

(58) - "Gesetzt, dass am Sein alles 'ist' liegt, dann bestehet das Wesen des Nihilismus darin, dass es mit dem Sein selbst nichts ist." HW - p. 245

(59) - "Wenn aber die Metaphysik als solche das Sein selbst nicht denkt, weil im Sinne des Seiendem als solchen denkt, muessen die Ontologie und die Theologie, beide aus der wechselseitigs Angewiesenheit auf einender, das Sein selbst ungedacht lassen. Die Theologie nimmt die Essentia des Seienden aus der Ontologie. Die Ontologie verlegt, ob wissentlich oder nicht, das Seiende hinsichtlich seiner Existentia d.h. als Existierende, in den erstem Grund, den die Theologie vorstellt. Das onto-theo-logische Wesen der Metaphysik denkt das Seiende aus dem Hinblick auf 'Essentia und Existentia'. Diese Bestimmungen des Seins Seienden werden denkend gleichsam nur gestreift, aber nicht aus dem Sein selbst gedacht, weder jede fuer sich noch beide in ihrem Unterschied. Dieser ist mit allem, was er an Ungedachtem einschliesst, ploetzlich fuer das Denken der Metaphysik bestimmend, so als sei er aus heiterem Himmel geffallen." N. II - pp. 348-349

sentificando a multiplicidade recolhida no uno como um todo. Êsse ser recebe na metafísica o nome de transcendental. É uma exigência lógica, uma exigência subjetiva de unificação. Mas, de outro lado, o ser também é exigido como elemento fundante que funda o próprio transcendental. Assim, o ser é o primeiro que permite e condiciona o transcendental fundando-o, e recebe o nome de transcendente. Como o primeiro, o ser é o fundamento do processo causal, como "causa sui". Como universal, é o uno que permite o manifestar-se da multiplicidade dos entes e a recolhe.

Dessa maneira, o ser na metafísica aparece como um processo causal que, fundando os entes, se funda a si mesmo. Como o mais universal, isto é, transcendental, como ser dos entes, o ser alcança as coisas e permite sua manifestação como entes, mas novamente tudo recolhe no uno e supremo que, como "causa sui", é o fundamento transcendente que possibilita o transcendental.

O acontecer do logos que recolhe como universal é denominado ontologia; enquanto que o acontecer do logos que fundamenta como supremo, primeiro, Deus, se designa teologia.

Heidegger critica a entrada de Deus como exigência lógica na Filosofia porque, ou o ser é transcendental e, portanto, é seu próprio fundamento, e assim teremos uma autêntica ontologia, ou o ser é transcendente que funda o transcendental, tirando-lhe seu conteúdo e entificando-o, e teremos uma teologia. Na Filosofia, ou se faz uma ontologia real e não apenas de um ser como exigência lógica, ou se faz uma teologia e não será possível uma verdadeira ontologia. A ambivalência e a dualidade ontoteológica esvaziam a filosofia. Ou afirmamos uma ontologia do ser ou nos contentaremos com uma teologia da criatura.

Além de a metafísica esquecer o ser, por causa da entificação do ser do ente pela explicação teológica, Heidegger lhe assaca o rebaixamento de Deus, para um objeto de valoração ética, que o põe na projeção de valôres da subjetividade humana.

"O mais duro golpe contra Deus não é que seja tido como incognoscível ou que sua existência seja apontada como indemonstrável, mas que o Deus tido por real seja elevado ao valor mais alto. Pois êsse golpe não vem daqueles que estão em volta e não crêem em Deus,mas dos fiéis e seus teólogos, que falam daquele que é o mais ente de todos os entes sem nunca terem a idéia de pensar no ser mesmo, para com is-

so tomarem consciência de que êste pensar e aquêle falar são, sob o ponto de vista da fé, simplesmente a blasfêmia de Deus, quando se imiscuem na teologia da fé." (60)

Dessa maneira, Deus entra na metafísica como fundamento do ser como transcendental, e como o ente no qual se suspendem os princípios supra sensíveis que comandam as valorações éticas da humanidade e a conduzem no seu comportamento moral.

Êsse Deus, para Heidegger, morre na Metafísica.

---

(60)- "Die Auslegung der Uebersinnlichen Welt, die Auslegung Gottes als der obersten Wert ist nicht aus dem Sein selbst gedacht. Der letzte Schlag gegen Gott und gegen die Uebersinnliche Welt besteht darin, dass Gott, das Seiende des Seienden, zum hoechsten Wert herabgewuerdigt wird. Nicht das Gott fuer unerkennbar gehalten, nicht dass Gottes Existenz als unbeweisbar erwiesen wird, ist der haerteste Schlag gegen Gott, sondern das der fuer wirklich gehaltene Gott zum obersten Wert erhoben wird. Denn dieser Schlag kommt nicht von den Herumstehern, die nicht an Gott Glauben, sondern von den Glaeubigen und deren Theologen, die vom Seiendsten alles Seienden reden, ohne je sich einfallen lassen, an das Sein selbst zu denken, um dabei inne zu werden, dass dieses Denken und jenes Reden, aus dem Glaubem gesehen, die Gotteslästerung schlechthin ist, falls sie sich in die Theologie des Glaubens einmischen." HW - pp. 239-240

2. - COMO MORRE DEUS NA METAFÍSICA

Para Heidegger, vivemos um "tempo de indigência", de nihilismo, em que se anuncia o crepúsculo dos deuses. Essa ausência da divindade se prenuncia nas raízes do destino histórico de nosso tempo, marcado com o esquecimento do ser pela metafísica.

Nietzsche foi apenas o profeta que gritou dos profundos de seu abismo: "Deus está morto!" "A palavra 'Deus está morto' significa: o mundo supra sensível está sem fôrça atuante. Êle não dispensa mais vida. A metafísica, quer dizer, para Nietzsche a Filosofia Ocidental, como platonismo, está no fim". (61)

A morte de Deus na cultura ocidental, então, consiste na sua ausência como fôrça atuante, como elemento decisivo na história do ocidente. Como pode, pois, a Metafísica levar à morte de Deus? Acompanhemos o caminho que Heidegger trilha em busca dos motivos.

Tenhamos, entretanto, presente que Heidegger insiste na distinção entre ser e ente. Há, diz êle, uma diferença ontológica entre ser e ente. O ser torna possível o surgimento dessa diferença. O ente vem como um dom do ser. O ser é o que há de mais originário de tudo o que é, "quer se trate de um rochedo, de um animal, de uma obra de arte, de uma máquina ou mesmo de Deus". Assim, Heidegger se refere a Deus como um ente Supremo, mas ente e, dêsse modo, concebido e designado a partir do ser. É por isso que Deus é ultrapassado pela pergunta fundamental que Heidegger encontra em Leibniz: "Porque há, de maneira geral, o ente e não antes o nada?"

Deus entra na História da Metafísica Ocidental como ente e, enquanto tal, também Êle vive essa História. É possível desenvolver essa história acompanhando a evolução originária de Heidegger, com relação à "Ereignis", acontecimento-apropriação. (62)

O ser é um dom. É o dom pelo qual é dado o próprio ente. Aqui surge uma intuição que Heidegger leva adiante. O Ser se dá a alguém,

---

(61) - "Das Wort 'Gott ist tot' bedeutet: die uebersinnliche Welt ist ohne wirkende Kraft. Sie spendet kein leben. Die Metaphysik, d. h., fuer Nietzsche die Abendlaendische Philosophie als Platonismus verstanden ist zu Ende." HW - p. 200

(62) - V. WELTE, B. - Heidegger et la question de Dieu - Les études Philosophiques - N. 1 - 1964, Janvier.

Êle se oferece por excelência ao homem. Em última análise, o homem é homem porque recebe o dom do aberto, da verdade, do ser. É por êsse dom originário que o ser dá ao homem a sua essência.

"O ser se dedica, se oferece e se descobre à essência do homem enquanto essência própria e sua. E o homem é, por sua essência, ligado e apropriado a êsse dom e a êsse desvelamento do ser. Heidegger chama a essa conexão entre homem e ser de 'Ereignis', acontecimento-apropriação. Essa palavra 'Ereignis' designa tanto o descobrimento e o resplendor do ser, sua aparição do fundo do desvelamento e a dissimulação, como a sua chegada no homem e a sua apropriação." (63)

A Ereignis, acontecimento-apropriação, é o destino (Geschick) próprio do homem. Com isso, Heidegger quer dizer que a iniciativa do desvelamento e velamento do ser ao homem depende da abertura do ser mesmo, e não do homem. A Ereignis se dá sempre, mas o homem não sabe se ela se dá sempre do mesmo modo. "O ser se faz destino enquanto êle se dá." Isso significa que, para o destino do homem, o ser se dá e se recusa ao mesmo tempo.

Enquanto destino, o ser pode ser sòmente experimentado pelo homem, ao qual êle se apropria. Como destino, o ser não pode ser imobilizado e fixado nas "idéias eternas" ou num sistema intemporal.

"Quando o pensamento concebe o ser como acontecimento-apropriação - Ereignis - e a apropriação como destino (Geschick), concebe dêsse modo, o acontecimento fundamental que está à base de tôda a história e que determina as margens de suas possibilidades. Enquanto destino, o ser é um fenômeno histórico. Essa historicidade é a temporalidade por excelência do ser, e é nesta historicidade que o pensamento de Heidegger desemboca finalmente, depois de ter já tocado, mas de modo diferente, a questão da temporalidade em SZ." (64)

Considerando o caráter histórico da abertura do ser no destino do homem, Heidegger tenta uma nova interpretação da História do Ocidente. Êle procura captar o fundamento da história do ser, tanto em relação à história, como, e principalmente, com relação à metafísica do ocidente. Procura situar, no desvelamento do ser, aquilo que determina o homem, num momento determinado, a pensar e, portanto, a existir como êle existe. Na sua reflexão, Heidegger toca no fundamento da

---

(63) - WELTE, B. - op. cit. - p. 77 e ss.

(64) - WELTE, B. - inidem - p. 78

metafísica e da tradição lógica, e no fundamento de todo o pensamento e de tôda a humanidade tradicionais. Assim, êle pode superá-las e encontrar o não considerado da metafísica".

Heidegger afirma que o ser se velou logo após a sua revelação aos pré-socráticos. É assim que o esquecimento do ser na metafísica vai se acentuando, à medida que o homem se afasta da experiência originária, mas antes por culpa do próprio ser.

"A história do ser começa necessàriamente pelo esquecimento do Ser." (65)

"É no velamento de sua essência e da origem de sua essência que o ser se descobre originàriamente, mas tal que o pensamento não o segue." (66)

É dêsse modo que o ente começa a predominar na metafísica ocidental. O ser cai no olvido, e o pensamento lógico-racional toma o lugar de destaque. E o pensamento do sujeito humano que pensa o ente assume a primazia, representando-o como objeto de que se dispõe. "Com a subjetividade dos sujeitos nasce a objetividade dos objetos. Assim, a metafísica ocidental é representação de objeto." A subjetividade inicia com Platão e cresce com Descartes, atingindo seu ápice em Nietzsche, nas ciências modernas e na primazia mundial da técnica.

Nesse panorama da metafísica tradicional, coloca-se a questão de Deus. É no destino do pensamento ocidental que Deus toma o lugar de um ente que é representado e abrigado nas provas lógicas de sua existência. Assim, Deus se torna principalmente causa, "causa sui", exigido para a explicação da diferença ontológica, para fundamentar o ser dos entes.

Mas, para Heidegger, Deus perdeu sua divindade na metafísica da representação. O pensamento subjetivo procura determinar também o Deus da metafísica. É dessa maneira que êle, um dia, termina por matá-lo. É êsse o significado mais denso do grito de Nietzsche. Mesmo onde Deus não está morto, também aí êle perdeu sua fôrça de ser uma presença na terra dos homens. É assim que chegamos, segundo Heidegger, à ausência de Deus. E os poetas se erguem para anunciar o tempo de indi

---

(65) - "Die Geschichte des Seins beginnt und zwar notwendig mit der Vergessenheit des Sein." HW - p. 243

(66) - "Doch deises verbergen seines Wesens und der Wesensherkunft ist der Zug, in dem das Sein sich anfaenglich lichtet, so zwar, dass ihn das Denken gerade nicht folgt." HW - p. 310

gência.

Essa morte de Deus tem profundas repercussões na cultura ocidental, e mostra, no terreno da Filosofia, que a busca de um Deus "ex machina" para fundar o transcendental desemboca no esquecimento do ser.

É impressionante a análise que Heidegger faz das conseqüências da filosofia da subjetividade, na qual Nietzsche desvela uma corrente que perpassa os séculos e que, em nosso século, se cristaliza no nihilismo, cuja síntese é o grito: "Deus está morto!". Heidegger assim interpreta essa afirmação: "O 'Deus cristão' perdeu seu poder sôbre os entes e sôbre a determinação do homem. O 'Deus cristão' é ao mesmo tempo a representação exemplar para o 'além-sensível' em geral e suas diversas interpretações, para os 'ideais' e 'normas', para os 'princípios' e 'regras', para os 'fins' e 'valôres', erguidos sôbre o 'ente', para lhe darem em sua totalidade um fim, uma ordem e - como sintèticamente se diz - 'dar um sentido'.

Nihilismo é aquêle acontecer histórico pelo qual o "além-sensível" caduca em seu domínio e se nadifica, de tal modo que o ente mesmo perde seu valor e sentido. Nihilismo é a história do próprio ente, pela qual a morte do Deus cristão chega à luz do dia, lenta e ininterruptamente. Talvez aconteça que êsse Deus ainda continue sendo objeto da fé e seu mundo ainda seja tido como 'real' e 'atuante' e 'exemplar'. Assemelha-se ao fato de o brilho de uma estrêla extinta há milhares de anos ainda resplandecer, mas que nesse seu resplendor permanece uma pura 'aparência'." (67)

A morte de Deus na metafísica é lenta destruição da ordem e dos fundamentos da cultura ocidental, que radicam na ontoteologia.

---

(67) - N II - p. 33

3. - UM NÔVO CAMINHO PARA DEUS?

Depois da análise crítica da metafísica como ontoteologia,em que Deus entra por uma exigência lógica e morre por fôrça da subjetividade, Heidegger vai em busca de Deus. Apesar de sua crítica, por vêzes áspera, das teologias e cristandades, a pergunta por Deus surge em Heidegger de uma espécie de temor sagrado de quem procura escutar o advento de Deus além e mais ao fundo das culturas existentes, viciadas pela metafísica.

Não é o pensamento que assume a carência de Deus, que o nomeará, para que se manifeste originàriamente. Heidegger se põe em busca de Deus tomando como companheiros de jornada os poetas, principalmente Hoelderlin. Mas apesar de "o pensamento dizer o ser, o poeta nomear o sagrado" (68), Heidegger constata, ao fim de uma longa peregrinação pelos textos dos poetas - Rilke, Trakl e Hoelderlin: "O sagrado certamente ali aparece. Mas Deus fica longe dêle". (69)

Contudo, o sagrado será a atmosfera que possibilita a união dos mortais e dos Deuses. Êle será o espaço que condiciona o encontro do homem com Deus. Só a descoberta do sagrado trará de volta para a humanidade o "tempo dos deuses presentes". Foi a ausência dêstes deuses que aproximou a noite cósmica que envolve o mundo.

"O sagrado, porém, que apenas é o espaço essencial da divindade, e que, por sua vez, garante a dimensão para os deuses e o Deus, - o (sagrado) sòmente, então, resplandece quando primeiro e em longa preparação o ser mesmo se iluminou e foi experimentado em sua verdade. Só assim começa a superação do exílio, no qual erra e pervaga não apenas o homem, mas a essência do homem". (70)

"Só a partir da verdade do ser se pode pensar a essência do sagrado. Apenas a partir da essência do sagrado pode-se pensar a essên-

---

(68) - "Der Denker sagt das Sein. Der Dichter nennt das Heilige." WM p.51

(69) - "Das Heilige zwar erscheint. Der Gott aber bleibt fern." HD - p.27

(70) - "Das Heilige aber, das nur erst der Wesensraum der Gottheit ist die selbst wiederum nur die dimension fuer die Goetter und den Gott gewaert, kommt dann allein ins Scheinen, wenn zuvor in langer Vorbereitung das Sein selbst sich gelichtet hat und in seiner Wahreit erfaren ist. Nur so beginnt aus dem Sein die Ueberwindung der Heimatlosigkeit, in der nicht nur die Menschen, sondern das Wesen des Menschen umher irren." HB - p. 26

www.prosceniofilosofico.com.br

cia da divindade. E só na luz da essência da divindade pode ser pensado e dito o que deve designar o nome 'Deus'". (71)

Assim se apresenta o esfôrço de Heidegger, na "Carta sôbre o Humanismo", para reencontrar o Deus divino, porque os deuses do mundo da subjetividade perderam sua divindade.

A procura de Deus se apresenta como numa dimensão pré-racional e é de certo modo uma expectativa da ontofania originária. O pensamento, enquanto não reencontrar o espaço em que possa colocar o problema de Deus, fora dos domínios da metafísica tradicional, nada pode dizer sôbre Deus.

Precisamente porque diante de Deus do pensamento racional da metafísica, o homem sente o vácuo e a ausência da pessoalidade. " Esta é a causa como 'causa sui'. Assim soa o nome adequado para o Deus da Filosofia. A êste Deus o homem não pode rezar nem sacrificar. Diante da 'causa sui', o homem não pode cair, por temor, ajoelhado, nem pode, diante dêste Deus, tocar música e dançar." (72)

"Nesta medida, o pensamento a-teu, que se força a abandonar o Deus como 'causa sui', está talvez muito mais perto do Deus divino. Isso aqui diz sòmente: o pensamento está muito mais livre para êle do que a ontoteologia quereria convir". (73)

O homem que se despojou do Deus da subjetividade, apresentado pela Metafísica, tem, portanto, o caminho mais preparado para receber o Deus divino.

Mesmo a reflexão insistente de Heidegger sôbre Nietzsche vem estigmatizada por esta constante procura. Para êle, Nietzsche não é ateu, mas um dos homens que mais profundamente sentiram, na tradição ocidental, a ausência de Deus e sua morte.

"Enquanto tomarmos a palavra 'Deus está morto' só como fórmula

---

(71) - "Erst aus der Wahrheit des Seins laesst sich das Wesen des Heiligen denken. Erst aus den Wesen des Heiligen ist das Wesen von Gottheit zu denken. Erst im Lichte des Wesens von Gottheit kann gedacht und gesagt werden, das das Wort 'Gott' nennen soll."

(72) - "Dies ist die Ursache als 'Causa sui'. So lautet des Sachgerechte Name fuer den Gott in der Philosophie. Zu diesen Gott kann der Mensch weder beten, noch kann er ihm opfern. Vor der 'Causa sui' kann der Mensch weder aus Scheu ins Knie fallen, noch kann er vor diesem Gott musizierem und tanzen." ID - p. 70

(73) - "Demgemaess ist das gottlose Denken, das den Gott der Philosophie den Gott als 'causa sui' preisgeben muss, dem goettlichen Gott vielleicht naeher. Dies sagt hier nur: Es ist freier fuer ihn, als es die Onto-Theo-Logis wahrhaben moechte." ID - p. 71

de descrença, nós a interpretamos teológica e apologèticamente e renunciamos àquilo que interessa a Nietzsche, isto é, a meditação de quem considera o que já aconteceu com a verdade do mundo supra-sensível e sua relação com a essência do homem." (74)

Afastado de tôda a tradição teológica ocidental, culpada pela sua desdivinização (incluindo-se a própria teologia cristã por causa de sua aliança com a metafísica), Heidegger tateia à procura de um nôvo caminho para Deus. Seu pensamento situa-se muito mais aquém de tôda Filosofia e Teologia, "para experimentar a abertura e a presença do ser que seja uma teofania de pura experiência e que capte em estado nascente o ser mesmo no qual aparece o 'Deus' como a presença concreta do Absoluto no todo". (75)

Heidegger está à espera. Esta poderá eclodir em múltiplas direções na busca do sagrado. Mas, o problema de Deus se coloca de maneira pura e simples, com uma densidade não comum na tradição filosófica.

A condição salvadora está na espera do sagrado como abertura para o ser. Neste atitude, o homem perscruta os tempos para captar nos "sinais dos tempos" a vinda de Deus, enquanto a "noite do mundo" difunde suas trevas de modo irreparável.

Como se dará essa manifestação do sagrado? Qual será o sinal decisivo e indicador da vinda de Deus? Será um acontecer fenomênico? Experiência mística? Ou uma recuperação da "Ur-Erfahrung", experiência originária da humanidade?

Heidegger parece que abre um nôvo caminho, quando sugere a inserção do homem no ser como condição única da experiência do sagrado. A possibilidade de comunicação com o sagrado seria um existencial do próprio Dasein, enquanto inserido na ilimitada abertura do mistério do ser que, como transcendental, suscita o próprio homem como seu "lugar" e seu "pastor". Assim, o homem, que reside na "quaternidade" (.. Geviert), deve custodiá-la, protegendo-se, para que a revelação do sagrado torne possível a comunicação dos Mortais e dos Deuses, da Terra

(74) - "Solange wir das Wort 'Gott is tot' nur als die Formel des Unglaubens fassen, meinen wir es theologisch-apologetisch und verziechten auf das, worauf es Nietzschen ankommt, naemlich auf die Besinnung, die dem nachdenkt, was mit der Wahrheit des Uebersinnlichen Welt und mit ihrem Verhaeltnis zum Wesen des Menschen schon geschehen ist". HW - p. 202

(75) - FABRO, Cornelio - El problema de Dios - Herder, 1962 - p. 75

e dos Céus. (76)

Haverá um sinal? Será a angústia da procura uma resposta? Será a angústia o lugar do apocalipse de Deus?

Heidegger procura ser sensível a todos os sinais do seu longo caminho. Numa região imensamente afastada de todo o pensamento metafísico, de todo o pensamento que representa e determina, Heidegger procura ouvir e articular a aproximação do ser como "Er-eignis", acontecimento-apropriação. "Sua espera de Deus é talvez a tentativa mais delicada de nomear o inefável sem feri-lo com conceitos de representação".

(76) - "Weil weder die Menschen noch die Goetter je von sich her den unmittel baren Bezug zum Heiligen vollbringen koennen, beduerfen die Menschen der Goetter und die Himmelischen bedurfen der Sterblichen: Nicht vermoegen die Himmlischen alles. Naemlich es reichen die Sterblichen eh in den Abgrund Mnemozyne." HD - pp. 66-67

4. - CONCLUSÃO

O vigor com que Heidegger problematiza a metafísica ocidental, de certo modo mais ênfase suscita e mais reações provoca quando toca no problema da relação entre ser e Deus. As provas da existência de Deus, consideradas como conquista pacífica por muitos sistemas de filosofia, desde o argumento do motor imóvel de Aristóteles, são, para Heidegger, vias particulares de uma determinada tradição cultural, que levam a uma imagem determinada de Deus, imagem particular, que não corresponde ao Deus divino. Não são vias ontológicas, mas ônticas.

Heidegger as problematiza na dimensão ontológica. Elas são fruto de uma necessidade lógica de justificação da temporalidade e da finitude. É, por isso, que seu valor se reduz ao plano ôntico e histórico. Mas, mesmo nesse plano, elas se tornam progressivamente precárias, à medida que cresce o nihilismo. E o esvaziamento gradual dos princípios que se enraizam nessa concepção da divindade parecem confirmar a crítica de Heidegger. A repercussão das vias tradicionais de acesso a Deus se dilui, dia a dia, na consciência da humanidade.

A partir dêsse fato, o autor se interroga pelas causas radicais dessa progressiva ausência do Deus divino. Inicia a caminhada de volta para as raízes da metafísica ocidental e nelas localiza uma resposta falsa ao problema do ser. Desde os gregos, Platão e Aristóteles, o ser foi confundido com uma ou outra de suas características, de suas manifestações: substância, idéia, matéria, vida, vontade de poder, etc. As conseqüências dêste esquecimento do ser em si mesmo foram se acentuando na cultura ocidental, até o nihilismo e a civilização da técnica. Neste mesmo contexto da metafísica foi colocado, em tôda a história da filosofia, o problema do Deus, assim que também êle herdou as conseqüências negativas duma falsa problematização da questão do ser.

A solução ontoteológica da metafísica é criticada por Heidegger porque inserida na mesma herança cultural. Para êle, todo o empenho em ancorar a ontologia do ser do ente numa teologia, de romper o círculo da finitude por um apêlo ao transcendente e infinito, é uma entificação do ser como transcendental e, portanto, esquecimento do ser.

A ontoteologia não resolve, nem o problema de Deus, nem o problema do ser. Êste é esquecido e aquêle morre.

A crítica feita à ontoteologia não atinge a religião cristã em sua substância. Atinge-a, sim, ali onde assume princípios filosóficos de uma escola, como atinge também a filosofia ali onde ela se serve de categorias teológicas. Heidegger aceita como válido acesso para Deus o que vem da revelação, mas rejeita o da ontoteologia.

Na filosofia, segundo êle, o problema de Deus só poderá ser colocado, sem o risco de desvio já no ponto de partida, quando nela a pergunta fundamental do ser fôr colocada e respondida em sua verdadeira dimensão. Essa pergunta e conseqüente resposta só surgirá na nova metafísica-ontologia em cuja elaboração o próprio Heidegger se empenha. A verdadeira resposta ao problema do ser terá sua repercussão mesmo no plano ôntico e histórico pelo encontro do Deus divino.

A recusa do conceito de criação não foi levada por Heidegger ao ponto de problematizar radicalmente o princípio de causalidade em seu momento original, enquanto seu fundamento e constitutivo último é o ser em sua sinteticidade e identidade.

O problema da diferença ontológica vem sendo incisivamente colocado, mas sua solução ainda não foi esboçada.

Não é possível afirmar que a diferença ontológica, em Heidegger, constitua já uma diferença teológica, porque o ser de Heidegger, pelas suas características, não pode ser identificado com Deus.

A análise ligeira e inacabada mostrou-nos a crítica de Heidegger à ontoteologia, que identifica o ser tanto com o transcendental como com o transcendente, e assim padece da herança do esquecimento o ser. Mas, à medida que chega ao ocaso a filosofia do esquecimento do ser, anuncia-se a verdadeira resposta para a pergunta: "Que é o ser?".

"Vêde, as sombras se alongam, mas tôdas apontam para o nascente". (77)

---

(77) - "Seht die Schatten werden laenger aber sie zeigen alle nach Osten"

EPÍLOGO

"A ausência de desvelamento do ser enquanto tal permite o desaparecimento de todo o 'salvífico' no ente. Êsse desaparecimento do 'salvífico' leva consigo e vela a abertura do sagrado. O velamento do sagrado obscurece todo o brilho da divindade. Êsse obscurecimento confirma e esconde a ausência de Deus. A sombria ausência deixa todo o ente situado no estranho, enquanto o ente, como o objeto da ilimitada objetivação, parece ser posse segura e totalmente familiar. O estranho do ente enquanto tal traz à luz do dia a falta de pátria do homem histórico, em meio ao ente em geral. O 'onde' de uma morada em meio aos entes enquanto tais parece destruído, porque o ser mesmo, como o essencial de tôda a proteção, se recusa.

A semi-confessada e semi-negada falta de pátria do homem com relação à sua essência é compensada pela instalação da conquista da terra como um planeta e a corrida para o espaço cósmico." (78)

---

(78) -
"Das Ausbleiben der Unverborgenheit des Seins als solchen entlaesst das Entschwinden alles Heilsamen im Seienden. Dieses Entschwinden des Heilsamen nimmt mit sich und verschliesst das Offene des Heiligen. Die Veschlossenheit des Heiligen verfinstert jedes Leuchten des Gottheitlichen. Dieses Verfinstern verfestigt und verbirgt den Fehl Gottes. Der dunkle Fehl laesst alles Seiende in Unheimischen stehen , indessen das Seiende als das Gegenstaendliche der schrankenlosen Vergegenstaendlichung eine sichere Habe und allerwaerts vertraut zu sein scheint. Das Unheimlische des Seienden als solchen bringt die Heimatlosigkeit des geschichtlichen Menschen innerhalb des Seienden im Ganzen an den Tag, Das Wo eines Wohnens inmittem des Seienden als solchen scheint vernichtet, weil das Sein selbst als das Wesende aller Unterkunft versagt.
Die halb eingestandene, halb gelugnete Heimatlosigkeit des Menschen hinsichtlich seines Wesens wird ersetzt durch das Einrichten der Eroberung der Erde als eines Planeten und den Ausgriff in den kosmischen Raum."
N II - pp. 394-395

OBRAS DE MARTIN HEIDEGGER,

- consultadas:

Aus der Erfahrung des Denkens - 1954 [1] - G.N.
Einführung in die Metaphysik - 1953 [1] - M.N.
Die Frage nach dem Ding - 1962 [1] - M.N.
Der Feldweg - 1962 [3] - V.K.
Gelassenheit - 1960 [2] - G.N.
Brief über den Humanismus - 1949 [1] - V.K.
Erlaeuterungen zu Hoelderlins Dechtung - 1951 [2] - V.K.
Hegel und die Griechen - 1960 [1] - J.C.B.M.
Hebel der Hausfreund - 1958 [2] - G.N.
Holzwege - 1957 [3] - V.K.
Identität und Differenz - 1957 [1] - G.N.
Kant und das Problem der Metaphysik - 1951 [2] - V.K.
Kants These über das Sein - 1963 [1] - V.K.
Nietzsche I Band - 1961 [1] - G.N.
Nietzsche II Band - 1961 [1] - G.N.
Platons Lehre von der Wahrheit - 1947 [1] - Francke A.G. Bern
Zur Seinsfrage - 1959 [2] - V.K.
Der Satz vom Grund - 1958 [2] - G.N.
Sein und Zeit - 1953 [7] - M.N.
Die Technik und die Kehre - 1962 [1] - G.N.
Unterwegs zur Sprache - 1960 [2] - G.N.
Vorträge und Aufsätze - 1959 [2] - G.N.
Was heisst Denken? - 1959 [1] - M.N.
Vom Wesen des Grundes - 1955 [4] - V.K.
Was ist Metaphysik - 1955 [7] - V.K.
Was ist das - die Philosophie? - 1960 [2] - G.N.
Vom Wesen der Wahrheit - 1961 [4] - V.K.

M.N. - Max Niemeyer Verlag - Tübingen
V.K. - Viktorio Klostermann - Franckfurt am Mein
G.N. - Günther Neske Pfullingen - Tübingen
J.C.B.M. - J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) - Tübingen

BIBLIOGRAFIA SÔBRE HEIDEGGER,

- utilizada:

1. CHAPELLE, Albert - L'ontologie Phénomenogique de Heidegger - Paris 1963 [1]
2. CORETH, Emmerich - Metaphysik - Innsbruck 1961 [1]
3. DEMSKE, James - Sein, Mensch und Tod - Freiburg im Br. 1963 [1]
4. DUDDENBERG, Else - Denken und Dichten des Seins - Stuttgert 1956 [1]
5. FABRO, Cornelio - El problema de Dios - Barcelona 1963 [1]
6. FEICK, Hildegard - Index zu Heideggers "SZ" - Tuebingen 1961 [1]
7. GADAMER, Hans G. - Wahrheit und Methode - Tuebingen 1960 [1]
8. GALAN, Pedro Cerezo - Arte, Verdad y Ser en Heidegger - Madrid 1963 [1]
9. LAUTERT-MUELLER, Wolfgang - Moeglichkeit und Wirklichkeit bei Martin Heidegger - Berlin - 1960[1]
10. MARX, Werner - Heidegger und die Tradition - Stuttgart 1961[1]
11. MEULEN, Jan von der - Heidegger und Hegel - Meiserheim/Glan 1959[3]
12. MUELLER, Max - Die Existenzphilosophie... - Heidelberg 1958[2]
13. NOLLER, Gerhard - Sein und Existenz - Muenchen 1962 [1]
14. SADZIK, Joseph - Esthétique de Martin Heidegger - Paris 1963[1]
15. WIPPLINGER, Fridolin - Wharheit und Geschichtlichkeit - Freiburg/Muenchen 1961 [1]
16. Vários - Gott in Welt - Homenagem a K. Rahner - 2 Baende - 1964[1]
17. Vários - Martin Heidegger zum 70.Geb. Tuebingen 1959[1]
18. Vários - Die Gegenwart der Griechen im Neuren Denken - Tuebingen 1960 [1]

Artigos de revistas:

Siewerth, Gustav - Martin Heidegger und die Frage nach Gott - Hochland ano 53. agôsto de 1961 - pág. 516-526. - Muenchen

Poeggeloer, Otto - Metaphysik und Seinstopik bei Heidegger - Philosphisches Jahrbuch ano 70. 1. Halbb. 1962 - pag. 120-137 - Muenchen

Welte, Bernard - La question de Dieu dans la pensée de Heidegger - Les Études Philosophiques - pág. 69-84 - Paris 1 - 1964

ERNILDO STEIN, que concorreu sob o pseudônimo de "Apeiron", com o ensáio sôbre "O transcendental e o problema de Deus em Martin Heidegger" obteve o primeiro lugar no concurso de ensáios filosóficos, promovido pela Divisão de Cultura da Secretaria da Educação e Cultura, através de seu Instituto de Estudos Sociais e Filosóficos.

A Comissão Julgadora do concurso, constituída pelos professores Álvaro Magalhães, Delmar Schneider e Gerd Bornheim, entregou à Direção da Divisão de Cultura a ata conclusiva da sua tarefa, contendo o resultado do julgamento sôbre os ensáios inscritos, em numero de nove.

O primeiro prêmio coube ao sr. Ernildo Stein que concorreu com um excelente trabalho que estudava o problema de Deus e o transcendental na obra de Martin Heidegger. A Comissão Julgadora reconheceu a superioridade do trabalho do autor, sua maturidade filosófica e familiaridade com o mundo das idéias.

(Do vespertino Fôlha da Tarde, Pôrto Alegre, 29 de janeiro de 1965)

ERNILDO STEIN - Nasceu aos 12 de julho de 1934 no atual município de Cândido Godoi - RS. Fez o curso secundário em Cêrro Largo e Santa Maria. Formou-se em Filosofia em 1956 no Seminário Nossa Senhora da Conceição de Viamão. Nos anos de 1958-9 cursou a Teologia. Em 1964 bachareIou-se em Direito na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Em 1964 licenciou-se em Filosofia pela Faculdade de Filosofia da mesma Universidade. Lecionou Filosofia da História no Seminário da Igreja Episcopal de Pôrto Alegre em 1963. Substituiu o Prof. Laudelino de Medeiros na Cadeira de Introdução à Metodologia Científica, durante o primeiro semestre de 1964, na Faculdade de Economia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Estagiou em 1964 na Cadeira de Introdução à Filosofia sob a direção do Professor Ernani Maria Fiori, na Faculdade de Filosofia da UFRGS. Em 1965 viajou para a Alemanha como bolsista do Intercâmbio Acadêmico Alemão, onde na cidade de Freiburg im Breisgau realizou estudos de Filosofia junto aos professôres Werner Marx, Eugen Fink, Bernahrd Welte, Erik Wolf, Rainer Marten e Heribert Boeder. Em 1966 assumiu as cadeiras de Etica e Filosofia da Religião na Faculdade de Filosofia de Caxias do Sul e a cadeira de Filosofia Moderna e Contemporânea na Faculdade de Filosofia Nossa Senhora da Conceição em Viamão.

ERNILDO STEIN, que concorreu sob o pseudônimo de 'Apeiron', com o ensaio sobre 'O transcendental e o problema de Deus em Martin Heidegger', obteve o primeiro lugar no concurso de ensaios filosóficos promovido pela Divisão de Cultura da Secretaria da Educação e Cultura, através de seu Instituto de Estudos Sociais e Filosóficos.

A Comissão Julgadora do concurso, constituída pelos professores Álvaro Magalhaes, Delmar Schneider e Gerd Bornheim, entregou à Direção da Divisão de Cultura a ata conclusiva de sua tarefa, contendo o resultado do julgamento sobre os ensaios inscritos, em número de nove. O primeiro prêmio coube ao Sr. Ernildo Stein, que concorreu com um excelente trabalho que estudava o problema de Deus e o transcendental na obra de Martin Heidegger. A Comissão Julgadora reconheceu a superioridade do trabalho do autor, sua maturidade filosófica e familiaridade com o mundo das ideias.

(Do vespertino Folha de Tarde, Porto Alegre, 29 de janeiro de 1965).